Qa XIV. 32.

Th. dg. o. 164/1

D. Gotthilf Traugott Zachariä,
ordentlichen Profeſſors der Theologie,

# Bibliſcher Theologie,

oder

## Unterſuchung des bibliſchen Grundes

der vornehmſten theologiſchen Lehren,

---

Erſter Theil.

---

Göttingen und Kiel,
im Verlage Victorinus Boßiegel und Sohn,
1771.

Dem
Hochgebornen Freyherrn,
Herrn
Burchhard Chriſtian,
Freyherrn
von Behr,
Erbherrn auf Stellichte u. ſ. w.

Sr. Königl. Majeſt. von Grosbrittannien zur Regierung der Churfürſtl. Braunſchweig-Lüneburgiſchen Lande Hochverordnetem geheimen Rath und Etatsminiſtre, auch Kammerpräſidenten, ꝛc.

Der Königl. Georg-Auguſtus Univerſität hohem Curator,

Seinem gnädigen und hochgebietenden Herrn.

Hochgeborner Freyherr,
Gnädiger und Hochgebietender Herr,

Ew. Hochgeb. Excellence haben Hochdero glänzende Verdienſte um den Staat und das geſamte öffentliche Beſte noch durch das vorzüglich große Verdienſt, auf eine beſondere

Art

Art ein Beſchützer der Wiſſenſchaften nach dem Willen unſeres **allergnädigſten Königs** durch Uebernehmung der genaueren Vorſorge für den Flor der Wiſſenſchaften auf hieſiger Akademie zu werden, zum Beſten der Wiſſenſchaften und der Gelehrſamkeit überhaupt, und der hieſigen Akademie insbeſondere, huldreichſt zu vermehren geruhet. Das Glück, ſo bisher die Lande unſeres **allergnädigſten Königs** vorzüglich genoſſen haben, daß Wißenſchaften und Gelehrſamkeit darin nicht nur geſchützet, ſondern auch durch die allergrosmüthigſte Bemühungen anſehnlich befördert worden, ſehen ſie von neuem befeſtiget, und verehren in der Ernennung **Ew. Hochgeb. Excellence** zum Beſchützer und Aufſeher hieſiger Akademie, von welcher

Wiſſen-

Wiſſenſchaft und Gelehrſamkeit ſich im ganzen Lande verbreitet, einen neuen Beweis dieſer huldreichſten königlichen Vorſorge. Die Kirche betrachtet **Ew. Excellence** als ihren Beförderer, welchem ſie neues Licht in Abſicht der göttlichen Lehre und würdige Arbeiter zu ihrem Beſten verdanket. Für allen anderen verehret die hieſige Akademie dis beſondere Glück, ſo volkommen die Stelle eines huldreichen Beſchützers, ja ſie unterſtehet ſich ſelbſt zu ſagen, eines liebreichen Vaters erſetzet zu ſehen. **Ew. Hochgeb. Excellence** eilen die eifrigſte Wünſche entgegen, und erflehen ein münchhauſenſches Alter für **Hochdero** vortrefliche Bemühungen, und alles beſtrebet ſich wetteifrig, **Hochdero** gnädige Zufriedenheit mit ſeinen eigenen Bemühungen

zu

zu verdienen, und Hochdieſelben mit freudigen Beweiſen, daß Ew. Excellence hoher Schutz und Gnade die Kräfte und Arbeiten von neuem belebet, zu empfangen. Auch mir ſey es daher von Ew. Hochgeb. Excellence gnädigſt verſtattet, daß auch ich Hochdenenſelben mit Bezeugung meiner unterthänigſten Freude und einem Beweiſe meines Eifers, Hochdero große Abſichten, ſo viel in meinem geringen Vermögen ſtehet, zu erfüllen, entgegen eilen darf. So geringe auch dieſer Beweis meiner unterthänigſten Verehrung gegen Ew. Excellence iſt, ſo ſehr läſſet mich doch Hochdero bekante Grosmuth und Leutſeligkeit eine gnädige Aufnahme meiner geringen Arbeit, ſo ich als einen Beweis meiner unterthänigſten Verehrung

rung Hochdero erleuchteten Augen vorzulegen mich unterſtehe, hoffen. Ew. Hochgeb. Excellence gnädige Aufnahme allein iſt es, welche dieſem geringen Werke einen Werth beyzulegen im Stande iſt, ſie iſt dasjenige, was meinen Eifer von neuem entzünden wird, meine geringe Kräfte zur Erfüllung Hochdero großer Wünſche für das Beſte der Wiſſenſchaften und chriſtlichen Kirche immer eifriger anzuwenden, und wenigſtens dadurch mich Ew. Excellence höchſter Huld zu verſichern, daß ich an Willen und Eifer es nicht ermangeln laſſe. Ew. Hochgeb. Excellence ſey das höchſte Vergnügen bey der von Hochdenenſelben übernommenen Beſchützung hieſiger Akademie an den reichſten Früchten von Hochdero vortreflichen Bemühungen als

die

die erſte Vergeltung von Gott, der alle Bemühungen für das öffentliche Beſte ſegnet und fördert, ertheilet. Hochdero allen königlichen Unterthanen, und beſonders allen Freunden der Wiſſenſchaften, unſchätzbare Kräfte und Leben müſſen ſelbſt durch dis erwünſchte Vergnügen beſtändig von neuem geſtärket und gleichſam verjünget werden. So weit als ſich immer Wünſche der Menſchen für ein ihnen unſchätzbares Leben eines gnädigen Beförderers der Wohlfart vieler tauſende nach göttlicher Einrichtung in der Welt erſtrecken dürfen, ſey auch uns erlaubt, unſere dankbare Wünſche für Ew. Hochgeb. Excellence hohes und beſtändiges Wohl und für Hochdero beſonders den Wiſſenſchaften erwünſchtes Leben auszubreiten. Meine unthänigſte

thänigſte Hofnung, ſelbſt an Hoch=
deroſelben hohen Gnade einigen
Antheil zu erhalten, darf ich zwar
auf keine Verdienſte gründen, aber
ich darf ſie dennoch um Ew. Excel=
lence grosmüthigen und huldreichen
Denkungsart willen unterhalten, und
eben dieſe machet mich kühn genug,
mich Hochdenenſelben mit meinen
künftigen Bemühungen zum gnädig=
ſten Schutze und Beförderung mit
der devoteſten Ehrfurcht zu em=
pfehlen. Eifrige Bemühungen zum
Beſten hieſiger Akademie ſind
der Beweis der unterthäniſten
Dankbarkeit, den Ew. Hochgeb.
Excellence fordern, und es wird
meine unermüdete Bemühung ſeyn,
hierin Ew. Excellence huldreich=
ſten Beyfall zu erhalten, um hier=
durch zu erweiſen, daß ich es unter

die

die gröſte Vorzüge zähle, wenn ich allenthalben mich beweiſen kann als,

Hochgeborner Freyherr,
Gnädiger und Hochgebietender Herr,
Ew. Hochgeb. Excellence

Göttingen
den 18. April 1771.

unterthänigſten Diener
G. T. Zachariä.

# Einleitung.

Durch eine bibliſche Theologie verſtehe ich hier überhaupt eine genaue Beſtimmung der geſamten theologiſchen Lehren mit allen dazu gehörigen Lehrſätzen, und des nach bibliſchen Begriffen richtigen Verſtandes ſolcher Lehrſätze, nach ihren Beweisgründen aus der heiligen Schrift. Es komt folglich hierbey an theils auf die ſorgfältige Unterſuchung der bibliſchen Beweisſtellen für theologiſche Lehrſätze, und ihres Inhalts nach richtigen exegetiſchen Gründen, theils auf die genaue Beſtimmung der Lehrſätze und ganzen Lehren nach denſelben ſelbſt, woraus die Richtigkeit oder Unrichtigkeit, der Grund oder Ungrund, der in den gewöhnlichen Lehrbüchern unſerer Gottesgelehrten behaupteten Lehrſätze und ihrer Erklä-

rungen erhellen mus. Es gehet alſo die Abſicht dieſer Arbeit nicht dahin, ein eigentliches dogmatiſches Syſtem zu ſchreiben, aber auch nicht auf die Erklärung claſſiſcher Schriftſtellen in der Theologie, von welchen ich weiter unten mein Urtheil ſagen werde. In Abſicht der theologiſchen Beweiſe und dabey brauchbaren bibliſchen Stellen mus ich nothwendig weiter gehen, und in Abſicht der dogmatiſchen Lehren bedarf ich der ſyſtematiſchen Ausführlichkeit nicht, ſondern blos der genauen Beſtimmung der durch jene Beweiſe wirklich dargethanen Sätze. Denn bey der Richtigkeit theologiſcher Lehren beruhet alles auf der Richtigkeit ihrer Beweiſe aus der heiligen Schrift. Vergiſſet man folglich auf eine Zeitlang das Syſtem unſerer Kirche, und ſuchet durch eigenes ſorgfältiges Forſchen der ganzen Schrift die in ihr befindliche theologiſche Lehren ſelbſt zu beſtimmen, ſo wird man eine von neuem aus derſelben herausgeſuchte Theologie erhalten, welche man mit Recht in Abſicht ſeiner eigenen Einſichten die eigentlich bibliſche Theologie nennen, und mit den be-

kanten

kanten theologiſchen Lehren, welche, als in der heiligen Schrift gegründet, in unſerer Kirche behauptet werden, vergleichen kan, um ſich in Abſicht wirklich gegründeter Lehren ſelbſt vollkommen von ihrer Richtigkeit zu überzeugen, und mit tüchtigen Beweiſen zu verſehen, bey andern aber, die nicht ſo gegründet ſind, wenn ſich dergleichen finden ſolten, die eigentliche Lehre der heiligen Schrift genau einzuſehen. Denn bey ſolchen Unterſuchungen würde man partheiiſch handeln, wenn man ſelbſt die wichtigſte Lehren unſerer Kirche als ausgemacht vorausſetzen, und blos Beweiſe dazu ſuchen wolte. Hier mus man alle erlernte Wahrheit gleichſam vergeſſen, um unpartheiiſch genug zu ſeyn, blos was die heilige Schrift lehret, ohne Rückſicht auf das, was dieſe oder jene Parthey, dieſer oder jener Gottesgelehrte für wahr und richtig hält, für wahr zu erkennen, und dafür auszugeben. Man ſiehet aber leicht, daß hierbey bereits eine genaue Kentnis der eigentlichen Natur dieſer Beſchäftigung erfordert werde, folglich eines und das andere vorausgeſezet werden

müſſe. Ich will daher zum voraus etwas von der Einrichtung der bibliſchen Bücher überhaupt, und von der aus dieſer folgenden Art des Vortrages der Glaubenswahrheiten und Lebenspflichten für Chriſten, ſofern es in dieſe Beſchäftigung einen Einflus haben kan, erinnern. Hiernächſt ſoll die Art der Beweiſe, zu welchen die in der Theologie nöthige bibliſche Beweiſe gehören, angegeben werden, um die Regeln richtig und genau zu beſtimmen, nach welchen ſie geführet und beurtheilet werden müſſen. Der Augenſchein lehret es, daß in der Wahl der Beweisſtellen ſowol als der Herleitung der Beweiſe aus denſelben mehr als alzu oft gefehlet werde, daher von den Eigenſchaften richtiger bibliſcher Beweisſtellen und der daraus geführten Beweiſe etwas zu erinnern ſeyn wird. Die gewöhnliche Unterſcheidung zwiſchen ſogenanten claſſiſchen Beweisſtellen und anderen Stellen erfordert eine richtige Beurtheilung, weil ſie manche Unbequemlichkeit in der Art, die Theologie zu erklären, veranlaſſet. Dieſem ſollen richtige auf die Natur der Sache und

die

die Erfahrung gegründete Regeln, wie man den Beweiſen die nothwendige Evidenz, Volſtändigkeit und möglichſte Schärfe ertheilen ſolle, folgen. Worauf noch die bequemſte Ordnung, nach welcher man am füglichſten den bibliſchen Grund der Lehren und Lehrſätze der heiligen Schrift unterſuchen kan, die ſich nach der Beſchaffenheit der heiligen Schrift ſelbſt und der gröſſeren Bequemlichkeit, ihre Lehren daraus vollſtändig zu erklären, nicht nach einer ſonſt aus Syſtemen und Compendien gewohnten Eintheilung der Theologie, richten mus, beſtimmet, und eine kurze Geſchichte der bibliſchen Beweiſe in der Theologie und Beurtheilung der dazu vorhandenen Hülfsmittel beygefüget werden ſoll. Dis ſind die Stücke, zu deren hinlänglichen Erläuterung, doch mit Vorbeylaſſung alles, was einem jeden bekannt, oder von ſelbſt leicht zu verſtehen iſt, dieſe Einleitung beſtimmet ſeyn ſoll.

§. 2.

Bey dem erſten Stück mus billig eine richtige Vorſtellung der Abſicht der einzelnen

bibliſchen Bücher vorausgeſetzet werden, indem dieſe uns die von Gott ſelbſt beliebte Einrichtung der geſamten heiligen Schrift, und die Art, wie uns Gott in dieſer die Wahrheiten unſeres Glaubens entdecket hat, und wie ſie folglich aus ihr herauszuſuchen und richtig zu beweiſen ſind, deutlich machen mus. Es iſt unleugbar, daß ein jedes einzelnes bibliſches Buch ſeine von den nächſten Abſichten anderer Bücher verſchiedene beſondere Abſichten habe, welche nicht auf alle Zeiten, ſondern eigentlich auf die damalige und nächſte Zeiten, um welche es geſchrieben worden, gehen. Ich ſetze an ſich hierbey die göttliche Eingebung aller bibliſchen Bücher voraus, von deren Natur und Einflus auf Sachen und Worte erſt unten bey Unterſuchung deſſen, was ſich von der heiligen Schrift aus ihr ſelbſt beweiſen läſſet, kan gehandelt werden. Hier kan uns dieſe Sache an ſich noch gleichgültig ſeyn, weil richtige Beweiſe aus ihr dennoch nicht anders, als aus blos menſchlichen Schriften, zu führen ſind. Nur folget aus dieſer vorausgeſetzten göttlichen Eingebung gar nicht,

daß

daß ſich ein jeder Verfaſſer eines bibliſchen Buchs das eigentlich zur Abſicht geſetzet habe, ein Buch zu ſchreiben, das einſt mit andern zum algemeinen Glaubensgrunde für alle Menſchen bis ans Ende der Welt gehören ſolte. Ihre Hauptabſicht gieng vielmehr auf ihre eigene und die nächſte Zeiten, und nie leget ein bibliſcher Schriftſteller ſeinem Buche die obgedachte bis ans Ende der Welt gehende Abſicht bey, wenn er ſie gleich der darin vorgetragenen Lehre zuſchreibet, ſondern wenn die Verfaſſer ſelbſt Abſichten entdecken, geben ſie blos ſolche an, welche ſich auf die damalige Zeiten beziehen. Die Evangeliſten ſchrieben ihre Lebensgeſchichten Jeſu, und erzähleten darin ſeine merkwürdige Reden, um ihren Zeitgenoſſen dieſe Geſchichte hinlänglich und glaubwürdig bekannt zu machen, da auf der Wahrheit derſelben die Hauptſache der chriſtlichen Lehre beruhete. Sie hatten aber eben nicht die Abſicht, die Reden Chriſti hauptſächlich zu ſamlen, die einſt algemeine Beweisſtellen in der Glaubenslehre werden könten. Noch deutlicher beweiſen dieſes die

Briefe der Apoſtel. Dieſe ſchrieben an einzelne Gemeinen oder Perſonen, ohne die Abſicht zu haben, ihnen volſtändigen Unterricht von der geſamten Glaubenslehre zu ertheilen, ſo ſie mündlich thaten, oder auch nur heilſame Wahrheiten aufzuzeichnen, ſo wie ſolche einſt zum Glaubensgrunde für die ganze chriſtliche Kirche bis ans Ende der Welt dienen könten. Sie richtéten vielmehr den Inhalt ihrer Briefe gänzlich ſo ein, wie ſie ihn gerade für die Bedürfniſſe dieſer einzelnen Gemeinen oder Perſonen nötig erkanten, und führeten daher in denſelben nichts mehr an, als was ihre nächſte Abſicht erforderte. Es hatte folglich mit ihren Briefen keine andere Bewandnis, als mit unſern vertrauten Briefen, darin wir auch wol Belehrung über theologiſche Materien ertheilen, aber blos, ſo weit es die allernächſte Abſicht unſerer Briefe erfordert, ohne auf künftige Zeiten beſondere Rückſicht zu nehmen, obgleich ſolche Briefe dennoch ohne unſere Abſicht nach mehreren hundert Jahren auch anderen lehrreich werden können. Im alten Teſtament hatten die moſaiſche

ſaiſche Geſetzbücher und die übrige hiſtoriſche Bücher ihre nächſte Abſicht auf die Iſraeliten, und die Aufbehaltung ihrer Geſchichte unter ihnen ſelbſt. Zu dieſer Abſicht war alles ſehr deutlich bey aller beobachteten Kürze, da für uns Stellen darin vorkommen, welche gelehrten Auslegern ſchon manchen ſauren Schweis gekoſtet, und die Welt mit Schriften überſchwemmet haben, wobey vielleicht dennoch Sachen, die ehemals der geringſte Iſraelite verſtehen konte, von allen gelehrteſten Auslegern bey allem ihrem Fleiſſe zu unſerer Zeit unrecht verſtanden werden. Die Weiſſagungen der Propheten hatten eigentlich ihre Abſicht auf die damalige Zeiten, und deren Zuſtand und Bedürfniſſe, ob ich gleich damit gar nicht läugnen will, daß ſie auch uns zu einem groſſen Nutzen gegenwärtig gereichen, und ſelbſt nach der wirklich erfolgten Erfüllung einen augenſcheinlichen Beweis ihrer Göttlichkeit und der Göttlichkeit der Bücher, in welchen ſie enthalten ſind, für uns abgeben. Die heilige Lieder waren zum damaligen Gebrauch bey dem öffentlichen oder beſonderen

ſonderen Gottesdienſt, zu Aufbehaltung merkwürdiger und groſſer Begebenheiten, und zur Erhaltung der Hochachtung gegen auſſerordentliche göttliche Werke und Wunder, zur Erleichterung des Unterrichts und einem Hülfsmittel für das Gedächtnis, zur Erinnerung groſſer göttlicher Verheiſſungen und künftig verſprochener herrlicher Werke Gottes u. d. g. für die Zeiten ihrer Verfaſſung beſtimmt. Es bedarf dieſes alles keines beſonderen Beweiſes, da es bey einer vernünftigen Auslegung der Augenſchein ſelbſt lehren mus. Es folget hieraus von ſelbſt, daß ihre eigentliche Abſicht es ſelten mit ſich bringe, nur ein einzelnes wichtiges Stück der Glaubenslehre ausführlich und volſtändig vorzutragen, ſo auch die Betrachtung der Theile der heiligen Schrift ſelbſt als richtig beſtättiget. Was wir in dieſer Abſicht am volſtändigſten in der heiligen Schrift erkläret finden, iſt ſonderlich durch die der apoſtoliſchen Lehre entgegen geſetzte Irthümer und deren Beſtreitung veranlaſſet. Woraus deutlich genug erhellet, daß ſelbſt, wo wichtige Glaubenslehren ausführlich erkläret

worden,

worden, die eigentliche Abſicht auf die Bedürfniſſe der damaligen Zeiten gegangen ſey. Denn wäre die nächſte Abſicht dieſer Bücher die Beſtimmung zu einem algemeinen Glaubensgrunde geweſen, ſo könte man mit Recht eine ganz andere Einrichtung dieſer Bücher erwarten.

§. 3.

Doch es iſt Zeit, daß ich der Verwunderung ein Ende mache, welche vielleicht das vorige bey manchen Leſern verurſachen wird, indem ſie glauben werden, ich wolle läugnen, daß die heilige Schrift ein eigentlicher Glaubensgrund für uns und für die Chriſten aller Zeiten ſeyn ſolle. Es iſt dis aber ſo wenig mein Gedanke, daß ich iezt gleich das Gegentheil davon zeigen will. Nur bedarf es zur richtigen Beurtheilung dieſes Glaubensgrundes und zum rechten Gebrauch deſſelben einiger Berichtigung der gemeinen Vorſtellungen. Jezt haben die uns aufbehaltene Bücher der heiligen Schrift zuſammen genommen für uns die Abſicht, daß ſie ein eigentlicher

Glaubensgrund für uns werden ſollen. Um von den Schriften des neuen Teſtaments den Anfang zu machen, ſo iſt es aus dieſen ſelbſt gewis, daß die Männer, welche Gott zur Verfaſſung derſelben gebrauchet hat, eben dieſelben geweſen, deren er ſich zur Gründung der chriſtlichen Kirche für alle Zeiten der Welt bedienet, und welche er eben zu dieſer großen Abſicht mit auſſerordentlichen Offenbarungen und vorzüglichen Einſichten ſowol als Wundergaben ausgerüſtet hatte. Ihre Lehre war folglich beſtimmt, die Lehre zu ſeyn, welche alle Chriſten bis ans Ende der Welt zu ihrer Seligkeit erkennen und annehmen ſolten. Ihr Amt, ſo ſie unmittelbar bey ihren Lebzeiten verwalteten, erforderte nicht nur mündlichen Unterricht der damaligen Chriſten, ſondern da ſie nicht bey allen Gemeinen zugleich ſeyn konten, und dennoch für alle ſorgen muſten, wurde auch die Verfaſſung mancher Schriften für dieſelben nothwendig. Die göttliche Abſicht der Erhaltung der chriſtlichen Kirche bis ans Ende der Welt erforderte auch die Aufbehaltung ihrer Lehre in einem zuverläßigen

Erkentnisgrunde. Der Erfolg hat es nicht nur gelehret, ſondern die Apoſtel verſichern es auch ausdrücklich, daß auſſerordentliche aus Eingebung lehrende und ihre Eingebung durch Wunder beſtättigende göttliche Boten blos zur Gründung der Kirche und für die erſte Kindheit derſelben beſtimmet ſeyn können, und daß die endliche Vollkommenheit der Kirche eine gänzliche Aufhebung dieſer auſſerordentlichen Einrichtung erfordert habe, Eph. 4, 11 : 14. folglich daß durch beſtändige neue Ausrüſtung der Lehrer durch prophetiſche Gaben die wahre apoſtoliſche Lehre nicht aufbehalten werden können. Es blieb alſo kein anderes Mittel einer ſicheren und zuverläßigen Aufbehaltung derſelben übrig, als durch eigene Schriften dieſer Männer, aus welchen die von ihnen aus göttlicher Offenbarung vorgetragene Lehre erkannt werden könte. Ein jeder erkennet leicht, daß es an ſich, wenn es Gott gefallen hätte, eben ſo leicht möglich geweſen wäre, daß ſie zu dieſer Abſicht eigene Schriften hätten verfertigen müſſen. Aber der Augenſchein mus uns an denen wirklich

vor:

vorhandenen göttlichen Büchern belehren, daß ſolches der göttlichen Weisheit nicht gefallen habe. Vielmehr hat Gott, da ohne dis für die damalige Zeiten Schriften nöthig waren, dafür geſorget, daß ſo viele derſelben bis iezt aufbehalten worden, als uns zu einem Glaubensgrunde hinlänglich ſeyn konten, und dieſe werden auch gewis bey der iezigen Beſchaffenheit der Umſtände bis ans Ende der Welt aufbehalten werden. Vielleicht wirft man hier gar bald die vorwizige und undankbare Frage auf: Warum hat denn Gott nicht beſondere für alle Zeiten ihrer allernächſten Abſicht nach beſtimte Bücher ſchreiben laſſen? Warum hat er es genug ſeyn laſſen, uns eine Samlung ſolcher Bücher aufzubehalten, die zunächſt für die Zeiten, zu welchen ſie geſchrieben worden, beſtimmet waren? Sie iſt aber eine Frage von eben der Art, als: Warum hat Gott nicht von Zeit zu Zeit neue Apoſtel beſtellet? Warum hat er nicht gleich Anfangs dem erſten Menſchen ein Buch gegeben, ſo die Kentnis des wahren Gottes und ſeines Willens leichter unter den Menſchen hätte erhalten

halten können, als es durch die bloſſe Kentnis Gottes aus der Natur geſchehen konte? Warum läſſet er die Menſchen durch eigenes und ſcharfes Nachdenken erſt aus der Betrachtung der Natur erforſchen, daß ein Gott ſey, der Himmel und Erde geſchaffen habe? Wo Gott eine Einrichtung zu unſerem Beſten gemacht hat, ſind wir ſchuldig, ſorgfältig darauf zu achten, was Gott wirklich um unſeres Beſten willen gethan habe, ohne mit einem undankbaren Vorwitz ihm vorzuwerfen, daß er ſeine Einrichtung beſſer hätte machen können und ſollen. Es lieſſe ſich über die weiſe Abſichten Gottes bey dieſer Einrichtung vieles ſagen, es iſt aber weder der Ort hier dazu, noch auch die Muthmaſſung von allerley göttlichen Abſichten von einer beſonderen Brauchbarkeit, wenn das gewis iſt, daß die Mittel, welche Gott zu einem gewiſſen Endzweck erwählet hat, zur Erreichung deſſelben vollkommen hinlänglich ſeyn. Von dieſer Hinlänglichkeit der heiligen Schrift aber iſt erſt unten an ſeinem Orte zu handeln. Hier iſt blos die Frage: wie ſie eingerichtet ſey? nicht, warum

ſie

ſie ſo und nicht anders eingerichtet ſey? Es iſt uns hier genug, daß Gott uns nicht verpflichten wird, mehr zu wiſſen, als wir aus denen Schriften wiſſen können, welche er uns aufbehalten hat, die Lehre Chriſti aus denenſelben zu erkennen. Sorgfältiger Gebrauch der Bücher, die wir haben, um aus dieſen eine ſo volſtändige und hinlängliche Kentnis der Glaubenswahrheiten zu erhalten, als durch ſie möglich iſt, wird von uns erfordert, und nichts weiter. Aber eben dieſer ſorgfältige Gebrauch machet uns auch die richtige Kentnis der Einrichtung der uns in die Hände gegebenen Bücher nothwendig, und zu dieſem Ende iſt das bisher Geſagte angeführet worden.

§. 4.

Ich mus dieſes ſogleich auf meine Abſicht anwenden, nämlich die Art, wie die Glaubenswahrheiten und Lebenspflichten der Chriſten in der heiligen Schrift vorgetragen erwartet werden können, zu zeigen, und die wirklich durch die Erfahrung beſtättigte Art des Vortrages

trages derſelben zu rechtfertigen. Hieraus wird natürlich erkannt werden, wie ſie am richtigſten aus der heiligen Schrift zu beweiſen ſeyn, und ob aus den verſchiedenen Arten, ſie aus der Schrift zu erkennen und zu beweiſen, eine verſchiedene Erheblichkeit der Wahrheiten mit Recht geſchloſſen werden könne, oder nicht. Es erhellet nämlich aus obiger genaueren Beſtimmung der allernächſten Abſicht der bibliſchen Bücher überhaupt, daß die göttliche Schriften von ihren Verfaſſern ohne unmittelbare Rückſicht auf unſere Zeiten gänzlich nach den Bedürfniſſen derer Zeiten, zu welchen ſie verfertiget worden, eingerichtet ſeyn müſſen, und eben dis beſtättiget auch ganz unleugbar der Augenſchein, ſowol in Abſicht der für jedes Buch gewählten Materien, als auch der durch alle Bücher gebrauchten Schreibart. Es folget hieraus natürlich, daß wir kein Recht haben, von der heiligen Schrift zu erwarten, daß die Wahrheiten nach ihrer algemeinen Wichtigkeit für alle Menſchen ausführlicher, oder nach ihrer geringeren Erheblichkeit blos beyläufiger in

ihr angetroffen werden ſolten. Denn die Wahl der Materien, welche in einem Buche ausführlich abgehandelt worden, hatte dieſen Beſtimmungsgrund gar nicht, ſondern da die nächſte Abſichten auf die damalige Zeiten gingen, ſo muſten die Wahrheiten, welche zu der Zeit einer weiteren Ausführung bedurften, am ausführlichſten vorgetragen werden. Andere können ganz beyläufig berühret werden, ohne daß ſie dadurch auf hören, Wahrheiten, ja recht wichtige Wahrheiten zu ſeyn. Wir übereilen uns folglich gar ſehr, wenn wir aus der ausführlicheren Abhandlung einer Wahrheit in der heiligen Schrift, und der kürzeren Erwähnung einer anderen, ſchlieſſen wollen, daß jene ungleich wichtiger als dieſe ſeyn müſſe. Denn es folget nichts weiter daraus, als daß die Erläuterung und Einſchärfung jener zur Zeit der Verfaſſung der bibliſchen Bücher nothwendiger geweſen ſey, als dieſer. Für uns kann folglich eine blos kürzer und ſeltener erwähnte Wahrheit eben ſo wichtig, ja noch viel wichtiger ſeyn, als eine ſehr ausführlich vorgetragene Wahrheit. Paulus

hatte

hatte in den meiſten von ihm gegründeten chriſtlichen Gemeinen mit jüdiſch geſinten Irrlehrern zu thun, welche den Chriſten die Beſchneidung und Haltung anderer Stücke des moſaiſchen Geſetzes aufdringen wolten, daher findet man dieſe Wahrheit, daß Chriſten hierzu nicht verpflichtet seyn, ſehr ausführlich und oft in ſeinen Briefen vorgetragen. Zu den damaligen Zeiten war dieſes nach den Umſtänden der Gemeinen, an welche er ſchrieb, nothwendig, daß aber dieſes für uns die wichtigſte Glaubenswahrheit ſey, läſſet ſich mit Recht daraus nicht ſchlieſſen. Eine einige deutliche Stelle wäre uns zu unſerer Belehrung davon hinlänglich geweſen. Folglich können wir auch nicht ſchlieſſen, daß die Wahrheiten, von welchen weniger im N. T. geredet wird, unerheblicher ſeyn, welches aus ganz anderen Gründen entſchieden werden mus. Es kan bey dieſer Beſchaffenheit der bibliſchen Bücher auch nicht mangeln, daß es nicht in dieſen Schriften manche Umſtände geben ſolte, welche ganz allein für die damalige Zeiten, da ſie geſchrieben wurden, gehöreten, und deren

wir an ſich zu unſerer Belehrung nicht bedurft hätten, wenn ſie nicht gerade in den Büchern geſtanden hätten, welche Gott für uns aufbehalten wollen. Und wenn ich gleich von manchen nicht läugne, daß ſie uns zur richtigen Beſtimmung der hiſtoriſchen Umſtände dieſer Bücher dienen können, folglich die ächte Richtigkeit derſelben genauer zu prüfen: ſo halte es doch für unerwieſen, daß dis die eigentliche Abſicht Gottes geweſen, warum er ſie aufzeichnen laſſen, dazu er andere uns weit brauchbarere Umſtände hätte erwählen können, wenn er dieſes für nöthig gehalten, und zur Abſicht gehabt hätte. Es iſt daher Behutſamkeit nötig, daß man nicht ohne Prüfung alles, was die bibliſche Bücher enthalten, als unmittelbar für unſere Zeiten geſchrieben, betrachte. Man ſiehet auch endlich leicht, daß bey dieſer Einrichtung die ganze Art zu ſchreiben und der geſamte Vortrag der bibliſchen Bücher nicht nach unſerer Art zu denken und zu ſchreiben eingerichtet werden müſſen, ſondern nach der Denkungs- und Schreibart der damaligen Zeiten, da ſie verfaſſet wurden.

Solte

Solte alſo auch dieſe wirklich in Vergleichung mit unſerer Denkungs- und Schreibart ſehr ſchlecht geweſen ſeyn, oder mit dem Geſchmack unſerer Zeiten nicht übereinſtimmen, ſo muſten doch die für damalige Zeiten zunächſt beſtimte Schriften nach dieſen, und nicht nach unſeren Zeiten eingerichtet werden. Uns aber kan es genug ſeyn, daß wir dieſe uns aufbehaltene Bücher durch die Hülfsmittel, ſo wir in Händen haben, dennoch ihrem Hauptinhalt nach richtig zu verſtehen im Stande ſind.

§. 5.

Es läſſet ſich nun leicht einſehen, wie die Wahrheiten, ſo uns zu unſerem Heil zu erkennen nothwendig ſind, in der heiligen Schrift vorgetragen ſeyn werden, und wie folglich die Beweiſe derſelben aus ihr aufgeſuchet werden müſſen. Es brauchet dasjenige nicht erſt aus dem vorigen gefolgert zu werden, was der Augenſchein ſelbſt ſchon lehret, ob es gleich aus der Art, wie Gott für die Erhaltung der chriſtlichen Lehre auf alle Zeiten geſorget hat, natürlich als eine Folge entſtehen muſte, daß

dieſe Wahrheiten in dieſen Büchern ſehr zerſtreuet und in einem ſehr ungleichen Vortrage müſſen angetroffen werden. Wir dürfen uns daher nicht bereden, daß wir ohne alle Mühe nur leſen dürfen, um die ganze chriſtliche Lehre in ihrer Verbindung vollkommen richtig und überzeugend einzuſehen, ſondern wie wir aus der von Gott in der Natur gemachten Einrichtung ſchlieſſen, was unſere Pflicht ſeyn müſſe, weil alles zu unſerer Pflicht gehöret, was aus der von Gott gemachten Einrichtung für unſer eigenes Verhalten folget, ſo müſſen wir auch aus der Einrichtung, die Gott bey Ertheilung einer Offenbarung erwählet hat, erſt ſchlieſſen lernen, was unſere Pflicht bey ihrem Gebrauch ſey. Durch ſorgfältigen Gebrauch aller Hülfsmittel und Forſchung der heiligen Schrift die zur Glaubens- und Sittenlehre gehörige Stellen aufs richtigſte auszulegen, die zerſtreuete Wahrheiten durch dieſe richtige Auslegung gebührend aufzuſuchen, und in eine genaue Verbindung zu ſetzen, iſt die Pflicht, welche Gott hierdurch denen auferleget, welche hierzu Geſchicklichkeit haben.

Die

Die obangeführte Gründe beweiſen es vollkommen, daß dis nach der von Gott beliebten Einrichtung der heiligen Schrift nothwendig, und folglich Pflicht für diejenigen ſey, welche das Vermögen dazu haben. Es würde thöricht ſeyn, wenn man Gott deshalb eines Unrechts beſchuldigen wolte. Er hat genug gethan, daß er uns das Erkentnis dieſer heilſamen Lehre möglich gemacht. Auch der Ungelehrte darf ſich nicht beſchweren, da zur Einſicht der ihm nötigen Glaubenswahrheiten und Lebenspflichten nicht groſſe Hülfsmittel der Gelehrſamkeit, ſondern blos ſolche, welche ein geſunder Menſchenverſtand und ein faßlicher und vernünftiger Unterricht darbietet, erfordert werden. Und wozu hat Gott anders ein beſtändiges Lehramt in der Kirche verordnet, als um denen, ſo einer Hülfe im Unterricht bedürfen, auf alle mögliche Art zu ſtatten zu kommen, ſie auf die klare Stellen der heiligen Schrift zu führen, und ihnen behülflich zu ſeyn, durch die ihnen mögliche Hülfsmittel ſich überzeugende Kentnis der Wahrheiten, ſo ſie glauben und ausüben ſollen, zu erwerben?

ben? Lehrer der Kirche handeln gegen die göttliche Einrichtung unverantwortlich, wenn es ihnen an Fleis mangelt, die heilige Schrift durch die dazu vorhandene Hülfsmittel gebührend zu forſchen, wenn ihr Fleis mit dem Antritt ihres Amtes ein Ende hat, wenn ſie wol 30 bis 50 Jahre im Lehramt ſo zubringen, daß ihre eigene Einſicht nicht wächſet, ſondern von Jahr zu Jahr abnimmt. Sie ſind es, die anderen zu Hülfe kommen ſollen, deren Unwiſſenheit und Ungewisheit in der chriſtlichen Lehre nothwendig ihnen ſelbſt zur Laſt fallen mus. Chriſten, die Gelegenheit haben, die Schrift richtiger verſtehen zu lernen, auch durch Hülfe ihrer Lehrer oder brauchbare Schriften, müſſen dieſe Gelegenheit nutzen. Es iſt genug, daß Gott ihnen Erkentnis möglich gemacht, wenn ſie gleich noch verpflichtet bleiben, den Quellen dieſes Erkentniſſes mit ſorgfältigem Fleiſſe nachzuforſchen, und ſtrafbar wird die Verabſäumung dieſer uns durch eine von Gott gemachte Einrichtung auferlegten Pflicht eben ſowol, als die Verletzung einer jeden andern unläugbaren Pflicht der Menſchen.

Menſchen. Es kan nie Gott einen Vorwurf machen, wenn er bey denen zu unſerem Beſten uns ertheilten Mitteln uns noch ſelbſt etwas zu thun übrig läſſet. Was unſeren Fleis nicht beſchäftiget, wird weniger geachtet, als was wir durch dieſen uns erwerben müſſen. Bleibet uns immer etwas übrig, was uns noch klärer, deutlicher und gewiſſer werden kan, ſo bleibet uns immer ein Antrieb übrig, der Lehre nachzudenken, welche beſtändig neue Beſchäftigung für unſeren Fleis ertheilet. Eine Lehre, dabey uns endlich nichts mehr zu forſchen übrig bleibet, würde bald gänzlich ins Vergeſſen gerathen. Wir werden es nicht läugnen dürfen, daß die Einrichtung der Natur zum Erkentnis Gottes und ſeines Willens aus derſelben eine göttliche Wohlthat ſey, und uns zum Gebrauch dieſes Erkentnisgrundes verbinde, ja die heilige Schrift ſelbſt verſichert es an mehreren Stellen, und gleichwol ſtehen uns auch hier die Wahrheiten nicht mit groſſen Buchſtaben vor den Augen geſchrieben, ſondern es wird ſorgfältiger Fleis und ſcharfes Nachdenken erfor-

dert, die Wahrheiten der natürlichen Theologie und Sittenlehre volſtändig und überzeugend einzuſehen. So wie in allen übrigen Stücken bey allen göttlichen auf einerley Endzweck abzielenden Einrichtungen Gottes eine gewiſſe angenehme und liebenswürdige Harmonie iſt: ſo fällt eben dergleichen auch hier in die Augen. Gott hat keine Offenbarung ſeiner ſelbſt und ſeines Willens den Menſchen gegeben, ohne bey derſelben ſorgfältig die Einrichtung zu machen, daß dem eigenen Fleis der Menſchen etwas zu thun übrig bleiben müſſen. Was für wichtige Vortheile eben dieſe Art der göttlichen Einrichtung habe, iſt zum Theil ſchon vorher erwähnet, zum Theil aber hier nicht zu unterſuchen, da wir blos fragen, wie Gott ſeine Offenbarung eingerichtet? aber nicht, warum er ſie ſo und nicht anders eingerichtet habe? So wenig wir alſo bey denen aus der Natur bekanten Wahrheiten ſchlieſſen dürfen, daß ein Satz nicht ſo wichtig ſey, als ein anderer, weil er zu ſeinem Beweiſe mehrere Prämiſſen erfordert, oder weil ſein Beweis weit ſchwerere und weitläufigere

gere

gere Unterſuchungen, um die göttliche Einrichtung, ſo er in der Natur gemacht, zu erkennen, nothwendig machet, ſo wenig läſſet ſich bey den Wahrheiten der heiligen Schrift auf dieſe Art ſchlieſſen. Ich läugne daher nicht, daß es mir jederzeit ſonderbar vorgekommen, wenn man öfters die Lehre von der Dreyeinigkeit blos aus dem Grunde für eine unerhebliche Lehre, deren richtige Einſicht uns gleichgültiger ſeyn könne, halten wollen, weil ſchärfere Forſchung der heiligen Schrift erfordert wird, um ſie zur vollkommenen Ueberzeugung einzuſehen. Wie weitläufig iſt die Unterſuchung der göttlichen Einrichtung in der Natur in Abſicht der faſt gleichen Anzahl der Perſonen beyderley Geſchlechts, woraus man die Unrechtmäßigkeit der Vielweiberey ſchlieſſet? Und wer wird deshalb behaupten, daß dieſe Pflicht, ſolche zu vermeiden, deshalb unerheblicher ſey, als andere Pflichten, ſo das eheliche Leben oder andere Verhältniſſe der Menſchen betreffen?

§. 6.

§. 6.

Aus eben dieſer Einrichtung, welche Gott für gut befunden hat, indem er uns eine ſchriftliche Offenbarung auf beſtändige Zeiten ertheilen wollen, iſt es auch entſtanden, daß nicht einerley Art des Vortrages durchgehends beobachtet worden, ſondern ſo verſchiedene Gattungen von Reden oder Schriften in der Samlung bibliſcher Bücher vereiniget ſind, ſo nothwendig einen groſſen Einfluß in die Herleitung richtiger Beweiſe aus derſelben haben mus. Wir haben in der heiligen Schrift plane hiſtoriſche Erzählungen, welche uns wichtige Glaubenswahrheiten entdecken, und Reden des gemeinen Lebens, welche in dieſe eingemenget ſind, und öfters Wahrheiten enthalten, welche die wichtigſte Lehren den Menſchen ertheilen, aber von beſonderem Gewicht ſind durch das Anſehen des untrüglichen Lehrers, der auch ſeinen täglichen Umgang durch heilige Lehren wichtig gemacht. Wir finden wieder feyerliche Predigten, zum Theil in einen planen Vortrag eingekleidet, zum Theil mit vielem Feuer und Schmuck der Beredſamkeit vorgetragen,

tragen, Lieder und andere Gedichte, auch prophetiſche Reden in lauter Bildern und in einem gänzlich poetiſchen Vortrage. Sie liefert uns endlich auch Briefe, die, bey allem lehrreichen Inhalt, dennoch die Natur vertrauter und freundſchaftlicher Briefe nicht verlieren. Es fällt gar zu leicht in die Augen, daß man bey Beweiſen aus allen dieſen Arten von Reden nicht auf einerley Art verfahren könne. Eine jede Art mus vielmehr ihre beſondere Regeln haben, die ein vernünftiger Ausleger von ſelbſt beobachtet, von anderen aber, wenn ſie gleich die Regeln gelernet haben ſolten, häufig genug übertreten werden. Der Ausdruck eines Liedes kan unmöglich auf eben die Art angewandt und beurtheilet werden, als der Ausdruck einer hiſtoriſchen Erzählung oder eines ganz ungekünſtelten Briefes. Wenn Moſes erzählet, ein Engel des Herrn ſey dem Abraham erſchienen, darf man nicht auf eben die Art urtheilen, als wenn David ſaget, der Engel des Herrn lagere ſich um die Gottesfürchtige umher. Wenn David ſaget, Winde werden Engel Gottes,

und

und Blitze ſeine Diener, hat es eine ganz andere Bewandnis, als wenn Paulus ſaget, das Geſetz ſey durch Engel ausgeſprochen. Indeſſen hat auch dieſe verſchiedene Art des Vortrages keinen Einflus in die Beurtheilung der Erheblichkeit oder Unerheblichkeit einer biblischen Wahrheit. Ob von einer Wahrheit geſungen oder plan von ihr geredet wird, ändert in der Natur dieſer Wahrheit nichts. Solte daher auch eine weit gröſſere Dunkelheit des Vortrages einer Wahrheit aus denen uns ungewohnteren Bildern oder anderen morgenländiſchen Arten zu reden entſtehen, ſo kan dis nichts von der Unerheblichkeit der Wahrheit beweiſen, ſo wenig als das Erhabene im Vortrage die Wichtigkeit der Wahrheit beweiſen kan. Zugleich iſt die öftere oder ſeltenere Wiederholung einer Wahrheit in denen uns aufbehaltenen Büchern ein ſo zufälliger Umſtand, der eine ganz natürliche Folge aus der Art, wie dieſe Bücher urſprünglich entſtanden, und wie wir an denſelben eine ſchriftliche Offenbarung für alle Zeiten nachmals erhalten haben, ſeyn können, daß daraus

aus

aus die Wichtigkeit oder Unerheblichkeit einer in denſelben befindlichen Wahrheit zu beurtheilen höchſt ungereimt ſeyn würde. Man kennet folglich die eigentliche Pflicht eines Theologen nicht, wenn man glaubet, er thue genug, wenn er blos ausführlich und oft vorgetragene Wahrheiten der heiligen Schrift aufſuche, und dieſe zum Glauben der Chriſten rechne, oder nichts anders als bewieſen annehme, als was in ſehr planen Stellen enthalten ſey, dabey er nicht viel Unterſuchens und Nachforſchens bedürfe. Er mus vielmehr erſt ſelbſt mit der ganzen Bibel bekant ſeyn, und ſich ſorgfältig bemühet haben, auch ſelbſt mit mühſamem Gebrauch aller dienlichen Hülfsmittel, die heilige Schrift ſo richtig, als möglich, zu verſtehen, und dabey auch eine volkommene Unpartheylichkeit ohne die geringſte Anhänglichkeit an gewohnte und zu Beweiſen brauchbar ſcheinende Erklärungen, oder an erlernte Begriffe und geläufige Syſteme der Glaubenslehre, beobachten. Er mus alsdenn nachſpüren, was für algemein zum Heil der Menſchen nutzbare Wahrheiten in ihr

ihr enthalten ſeyn, und bey dieſen ihren Verſtand hauptſächlich nach allen den Erläuterungen, welche die heilige Schrift ſelbſt darbietet, genau und mit einer gewiſſen Gleichgültigkeit gegen die bereits angenommene Ideen erforſchen, ſie aus der bibliſchen Sprache, welche unſeren Lehrlingen ungewohnt und fremde iſt, in unſere Sprachen einkleiden, ſo unſeren eigenen Vorſtellungen erſt die völlige Klarheit ertheilet, und alle dieſe Wahrheiten in die leichteſte und natürlichſte Verbindung ſetzen. Er erhält hierdurch für ſich ſelbſt eine richtige bibliſche Theologie, und mus alsdenn nur aus den auf dieſe Art beſtimten bibliſchen Gründen die Beweiſe für andere ſo vorzuſtellen und einzukleiden wiſſen, daß ſie ihnen einleuchtend und überzeugend werden können, und eben dieſes zu erleichtern und zu befördern, iſt die Abſicht dieſer Abhandlung der bibliſchen Theologie.

## §. 7.

Ich komme zu der Art von Beweiſen, zu welchen die theologiſche Beweiſe aus der heiligen

gen Schrift gehören. Was zu einem jeden richtigen Beweiſe erfordert wird, iſt auch bey dieſen aus göttlichen Schriften geführten Beweiſen unentbehrlich. Sie ſind aber lauter Beweiſe aus Schriftſtellen, folglich haben ſie die nächſte Aehnlichkeit mit denen aus Zeugniſſen menſchlicher Schriften hergeleiteten, oder mit den hiſtoriſchen Beweiſen. Zwar kan man nach ausgemachter göttlichen Eingebung der heiligen Schrift bey jeder Schriftſtelle die Richtigkeit des wirklich in ihr enthaltenen Satzes vorausſetzen, wenn nur das gewiß iſt, daß der aus ihr hergeleitete Satz bey einer richtigen Auslegung wirklich in ihr angetroffen werde, welches man bey menſchlichen Schriften nicht allemal ſicher vorausſetzen kan. Es ändert dis aber in der Art zu beweiſen nichts. Denn jene Richtigkeit des wirklich behaupteten Satzes ſoll nicht erwieſen werden, ſondern wird bey jedem Beweiſe vorausgeſetzet, und die eigentliche Frage, welche zu entſcheiden iſt, komt nur darauf an, was für Lehrſätze die heilige Schrift wirklich enthalte. Beſonders ſind es Lehrſätze, welche

man aus der heiligen Schrift erkennen will, und welche zuſammen genommen ihren ganzen Lehrbegrif ausmachen ſollen, daher hat dieſe Art von Beweiſen die meiſte Aehnlichkeit mit den Beweiſen in der Geſchichte der Wiſſenſchaften, beſonders der Philoſophie aus den älteren Zeiten. Denn auch hier ſuchet man die Lehrſätze und den ganzen Lehrbegrif älterer Philoſophen aus ihren ganz vorhandenen Werken, aus Ueberbleibſeln ihrer Schriften oder aus denen durch die Geſchichtſchreiber von ihnen und ihren Lehrſätzen ertheilten Nachrichten zu ſamlen, und in eine wahrſcheinliche oder gewiſſe Ordnung zu bringen. Von gleicher Art ſind die Beweiſe in der Ketzergeſchichte, wenn man den Lehrbegrif fremder Religionspartheien unpartheiiſch zu beſtimmen, und folglich mit einer vollkommenen Richtigkeit auszumachen verlanget, was ſie eigentlich gelehret, wie ihre Lehrſätze unter einander verbunden geweſen, und wie ſie ſich ſelbſt über den Verſtand ihrer Lehrſätze erkläret, oder wie ſonſt der richtigſte Verſtand derſelben aus anderen Gründen am beſten zu beſtimmen ſey.

In

In dieſen Fällen mus man ſich gänzlich in die Begriffe derer, deren Lehrbegrif man genau beſtimmen will, verſetzen, und ſorgfältig vermeiden, daß man nicht ſeine eigene oder ſonſt willkührlich gewählte Begriffe in ihre Sätze trage, ihre eigene Vorſtellungen mit allen ihren Einſchränkungen deutlich und volſtändig einſehe, und, wo möglich, das, ſo in ihren Sätzen ſich einander aufzuheben ſcheinet, oder alle Scheinwiderſprüche mit einander vereinige. Denn auch bey einem blos menſchlichen Schriftſteller, welchem man nur geſunde Vernunft zutrauen kan, darf man nicht ohne den ſtärkſten Grund offenbar ungereimte Widerſprüche in ſeinen Sätzen vermuten, wie wol auf einander bittere Schriftſteller auf eine gehäßige Art einander aufbürden, aber kein billiger Richter ſogleich auf einen ſcheinbaren Grund vermuten wird. Bey theologiſchen Beweiſen aus der heiligen Schrift hat man eben dieſes, und nichts anderes, zu beobachten. Die Richtigkeit aller bibliſchen Lehren beweiſet man nicht erſt bey jedem bibliſchen Ausſpruch, ſondern ſie mus erſt durch die

Beweiſe der Göttlichkeit der heiligen Schrift und aller ihrer Bücher ausgemacht ſeyn, und kan alsdenn bey allem, was man aus ihr beweiſet, vorausgeſetzet werden. Man ſuchet nur alle in ihr wirklich enthaltene Lehren durch die Beweiſe aller ihrer einzelnen Sätze auszumachen. Wo man alſo Sätze der heiligen Schrift findet, die gewiſſe Lehren zu enthalten ſcheinen, komt alles darauf an, daß man die bibliſche Sätze, in welchen man eine ſolche Lehre zu finden glaubet, richtig genug erkläre, und hierzu iſt nichts nothwendiger, als eine ſehr genaue Beſtimmung der richtigen bibliſchen Begriffe. Dieſe aber hat oft die meiſte Schwierigkeit, und wird am leichteſten verſäumet, weil man bey gewiſſen bekanten Wörtern gar nicht zweifelt, daß man ſie volkommen richtig verſtehe, wenn man gleich ſehr groſſe Urſach, hieran zu zweifeln, haben möchte. Es geſchiehet daher dieſe Verabſäumung nicht ſo ſtark bey ſeltenen und etwas ungewöhnlicheren Wörtern, als bey ſehr häufigen und gewöhnlichen bibliſchen Ausdrücken. Man erinnere ſich nur der Worte Gerechtig-

keit,

keit, Evangelium, Geſetz, Beruf, Erwählung, heilig u. d. g. bey welchen man zum Theil aus dem gemeinen Gebrauch, zum Theil aus dem Catechismus, gewohnten Compendien, und dem von Kindheit an genoſſenen Unterricht gewiſſe Begriffe angenommen hat, mit welchen man ſich häufig genug nicht blos aus Nachläßigkeit begnüget, ſondern weil es auch in der That erſt ſchwer iſt, lange gewohnte Begriffe fahren zu laſſen, und nur einen Zweifel an ihrer Richtigkeit zu empfinden. Man träget daher auch wol in guter Meinung Begriffe in die bibliſche Stellen hinein, ohne es ſelbſt zu merken, die den Verfaſſern der bibliſchen Bücher nie eingefallen ſind, und ſo bringet man öfters Lehrſätze heraus, die man aus den Stellen zu finden geglaubet, die aber in der That in denſelben gar nicht enthalten ſind. Um den Satz genau genug anzugeben, welchen die heilige Schrift lehret, wird hiernächſt ſorgfältige Aufmerkſamkeit auf die im Satze ſelbſt oder deſſen Zuſammenhange befindliche Beſtimmungen und Einſchränkungen, und richtige Vergleichung dieſes Satzes mit

anderen bibliſchen Säzen erfordert. Dieſes alles iſt nichts anders, als was bey einer jeden richtigen Beſtimmung eines Lehrbegrifs aus älteren Quellen geſchehen mus, daher mit ſolchen hiſtoriſchen Beweiſen die bibliſche Beweiſe in der Theologie am nächſten zu vergleichen ſind. Die obenbeſchriebene Einrichtung in der Art des Vortrages der Glaubenswahrheiten in der heiligen Schrift lehret, daß dieſelben ſehr zerſtreuet in derſelben befindlich ſind. Man findet die eine Wahrheit in einem hiſtoriſchen Buche mit erzählten Begebenheiten verwickelt, eine andere in Briefen, unter einer Menge anderer Wahrheiten verſteckt, eine andere in einem Liede, in einer Weiſſagung u. ſ. w. enthalten. Es gehet uns daher zuweilen, wie bey einer älteren Geſchichte, ſonderlich einer Sekte oder eines Lehrbegrifs, wovon man keine zuſammenhängende Schriften, keine überflüßige Nachrichten, ja kaum oft recht zuſammenhängende Erzählungen hat. Hier trift es ſich oft, daß einige Umſtände ausdrücklicher und häufiger angeführet ſind, und ohne Mühe erwieſen wer-

den,

den, da bey andern, auch wol wichtigen Sätzen, alles aus einer oder der anderen kurzen Stelle blos durch Folgerungen geſchloſſen werden mus. Hier forſchet man daher um ſo emſiger und ſorgfältiger allen vorhandenen Spuren nach, achtet öfters auf die kleinſte Umſtände, das man ſonſt für eine unnütze Subtilität halten würde, und iſt gleichſam auf jedes Wort und Sylbe geizig, das nur das geringſte beytragen kan, unſere Beweiſe zu berichtigen und zu verſtärken. Eine Uebung, ſolche Beweiſe zu führen, iſt daher einem Theologen höchſt nützlich, und je aufmerkſamer ein Ausleger der heiligen Schrift auf alles iſt, was irgend einigen Einflus in die richtige Beſtimmung der Glaubenslehren und Lebenspflichten haben kan, beſonders was die bibliſche Begriffe mehr aufzuklären, und die genaue Einſchränkung der bibliſchen Sätze zu beſtimmen im Stande iſt, deſto glücklicher kan er in der Berichtigung der theologiſchen Lehrſätze und Beweiſe ſeyn. Wie nutzbar mus es folglich einem Theologen ſeyn, wenn er die ganze Bibel aufs genaueſte verſtehet, und ſie, ſo lange

er lebet, von neuem zu forſchen nie unterläſſet? Die erſte Bemühungen in dieſer Abſicht ſind ohne dis die unzuverläßigſte und unfruchtbarſte. Je bekanter man mit der Bibel wird, deſto mehr mus man ſie forſchen. Jede neue Bemühung läſſet uns einen neuen Zuwachs unſerer Einſichten erwarten. Ein Begrif, der uns dunkel geweſen, wird uns oft auf einmal durch eine Bemerkung deutlich, eine Schriftſtelle, die uns wichtig iſt, erhält ihr völliges Licht, wenn ſie uns zu rechter Zeit bey ganz anderen Stellen und Unterſuchungen einfällt. Eine uns wichtige Beweisſtelle hat bey ſcharfem zehnmaligen Nachdenken und Anwendung aller Hülfsmittel ihre Dunkelheit in einer oder der anderen Abſicht behalten. Wenn wir das eilfte mal darüber kommen, hat ſich indeſſen unſer Erkentnis oft durch einen an ſich geringe ſcheinenden Umſtand verbeſſert, der uns alle Dunkelheit ohne langes Nachdenken zu vertreiben im Stande iſt. Nichts kan folglich dem Ausleger bey Forſchung der Bibel zu klein ſeyn, was ihm ſeiner Aufmerkſamkeit nicht würdig dünken ſolte.

Indem

Indem wir einen ſolchen kleinen Umſtand unterſuchen, ſehen wir vielleicht einen wichtigen Nutzen noch nicht vorher, den er uns künftig zur Aufklärung einer uns ſehr erheblichen *Stelle* verſchaffen kan. Niemals wird daher *ein* Theologe die Bibel durchſtudiret haben, und nie iſt etwas erhebliches in der Theologie ſelbſt von ihm zu erwarten, wenn nicht die ſorgfältigſte Forſchung der ganzen Bibel ſeine Hauptbeſchäftigung bleibet. Wie vieles könten in dieſer Abſicht von Jugend auf mit der Bibel in den Grundſprachen genau bekant gemachte Prediger leiſten? die oft weit mehrere Muße zu dieſer Beſchäftigung haben, als die Lehrer der Theologie auf hohen Schulen.

## §. 8.

Es würde unnötig ſeyn, die Eigenſchaften richtiger Beweisſtellen genau auszuführen, oder auch nur zu berühren, wenn ich für gelehrte Theologen ſchriebe, und thöricht genug wäre, mich zu bereden, daß ich dieſen etwas lehren wolte. Ja es bedürfte es ſelbſt kaum für angehende Theologen, welche, wenn ſie

dieſe Anführung, den Glaubenswahrheiten in der heiligen Schrift gebührend nachzuforſchen, gebrauchen ſollen, unſtreitig ſolche leichte Dinge ſchon wiſſen werden, wenn ich nicht für dienlich hielte, bey einer und der anderen gewöhnlich angegebenen Eigenſchaft etwas genauer den Verſtand zu beſtimmen. An ſich komt es bey einem jeden richtigen Beweiſe darauf an, daß er wirklich einen vollkommen richtigen Grund in einer unſtreitig richtigen Stelle der heiligen Schrift habe, folglich auf die ausgemachte ächte Richtigkeit der zum Beweiſe gebrauchten Stelle und der Hauptwörter derſelben, in welchen der Beweis gegründet iſt, und auf die völlig richtige Auslegung derſelben, vermöge deren der zu erweiſende Satz in ihr volkommen gegründet ſeyn mus. Es verſtehet ſich daher vermöge des erſten Stücks von ſelbſt, daß ein wirklich bibliſches Buch allein bey ſolchen Beweiſen brauchbar ſey, folglich ein ſolches, deſſen göttlicher Urſprung und wirkliche Avthentie keinem billigen Zweifel ausgeſetzet ſeyn kan. Da nun von den meiſten der unter uns angenommenen göttlichen

Bücher dis ſo ausgemacht iſt, daß bey denſelben kein erheblicher Zweifel ſtatt findet: ſo wird dieſe Vorſchrift am leichteſten beobachtet, da es nicht leicht jemand einfallen wird, Glaubenswahrheiten aus den apocryphiſchen Büchern zu beweiſen. Höchſtens höret man ſie noch auf den Kanzeln anführen, ob ſie gleich auch hierher eigentlich nicht gehören, am wenigſten wenn ein Satz bewieſen werden ſoll. Ja bey einem Theil dieſer Bücher wenigſtens wäre zu wünſchen, daß ſie den gemeinen Ausgaben der Bibel gar nicht beygefüget würden. Indeſſen wird der Gebrauch dieſer Bücher bey den theologiſchen Beweisſtellen nicht beſtritten, ſondern ſie ſind oft einem Theologen als alte Schriften griechiſcher Juden brauchbar, manche Stelle des N. T. zu erläutern, die richtige Begriffe und Bedeutungen der Wörter und Redensarten leichter zu beſtimmen, und manches in der jüdiſchen Denkungsart beſſer einzuſehen, folglich als ein Hülfsmittel der Auslegung wirklich bibliſcher Stellen, aber nicht als ein Beweisgrund. In den neueren Zeiten haben wiederum einige,

wie

wie ſchon in den älteren Zeiten, auch an dem göttlichen Urſprung der Offenbarung Johannis gezweifelt, daher für ſolche auch alle Stellen dieſes Buchs zu Beweiſen unbrauchbar ſind, und um anderer willen, welche durch dergleichen Zweifel ſelbſt beunruhiget werden können, iſt vorläufig ein deſto ſorgfältigerer Beweis, daß auch dieſes Buch ein ächtes Buch der heiligen Schrift ſey, nothwendig, ehe der geringſte Beweis daraus geführet werden kan. Es gehöret eben nicht groſſe critiſche Einſicht dazu, die einzelne Stellen, welche in theologiſchen Beweiſen brauchbar ſeyn möchten, und an deren ächten Richtigkeit noch gezweifelt werden könte, zu beurtheilen. Es ſind derſelben ſo gar viele nicht, und die Gründe ſind ſehr einleuchtend, die ſie vertheidigen oder beſtreiten. Daher kan auch leicht ein ſolcher, der kein geübter Criticus iſt, zweifelhafte und unächte Stellen vermeiden, weil hier der Beweis nicht auf einen göttlichen Ausſpruch, ſondern auf einen menſchlichen Zuſatz gegründet werden würde. Es iſt kaum mehr zu erinnern nötig, daß daher unter den

Beweiſen

Beweiſen der Dreyeinigkeit 1 Joh. 5, 7. gänz-
lich unbrauchbar ſey. Denn obgleich aller
Grund vorhanden iſt, dieſe Stelle für unächt
zu halten, und weit ſtärkerer, als bey anderen
einzelnen Wörtern und unrichtigen Leſearten,
welche ein jeder verwirft, ſo iſt doch auch die-
ſe Stelle für ſolche, denen dis noch zweifelhaft
bleibet, gänzlich unbrauchbar. Denn wenn
es auch ſchon wirklich eine oder die andere
Handſchrift geben ſolte, welche ſie ehedem ge-
habt, wenn die berliniſche Handſchrift des
Ravius wirklich ächt, und nicht blos von der
complutenſiſchen Bibel abgeſchrieben ſeyn
ſolte, und wenn die Stelle in dieſer Bibel
ſelbſt aus einer wirklich alten griechiſchen
Handſchrift abgedrucket wäre, ſo reichet doch
dis gegen alle andere alte Handſchriften und
andere Gründe nicht hin, ſie deshalb für ächt
auszugeben, und die Stellen, in welchen ſie
von den Kirchenvätern angeführet ſeyn ſoll,
ſind auch zu unerheblich, etwas zu entſcheiden.
Folglich kan dennoch nie ein gewis überzeu-
gender Beweis darauf gegründet werden,
wenn die daraus hergeleitete Lehrſätze nicht

eben

eben ſo zweifelhaft bleiben ſollen, als ihre Gründe ſind. Es iſt daher auch bey einer Abhandlung von dogmatiſchen Beweisſtellen eine ausführliche Unterſuchung dieſer Stelle unnütz, daher ich nach ſo vielen in den neueren Zeiten darüber geſchriebenen Abhandlungen die Stelle in dieſem Werke gar nicht berühren werde. Es giebt aber auch bey anderen Stellen, die man in dogmatiſchen Beweiſen gebrauchet, oft wichtige Verſchiedenheit der Leſearten, auf welche auch im Verſtande ſehr vieles ankommt, und die folglich in die Richtigkeit des Beweiſes einen Einflus haben können. Es wird folglich hierdurch die eigentlich zum Beweiſe brauchbare Leſeart ſehr zweifelhaft, und wenn ſie nicht gebührend gerettet worden, mus ſie gänzlich zum Beweiſe unbrauchbar werden, wenn der Beweis nicht eben ſo ungewis werden ſoll, als der Beweisgrund iſt. Man pfleget hier ferner die Regel zu geben, eine zum Beweiſe brauchbare Stelle müſſe eine würklich göttliche Rede enthalten, welche von Gott ſelbſt unmittelbar oder von Männern, die gewis aus göttlicher Eingebung

bung

bung geredet, herrühre. Sie hat auch ihre volkommene Richtigkeit, weil hier alles auf das göttliche Anſehen ankommt. Blos menſchliche Reden können zwar Wahrheiten, aber auch eben ſo leicht Irthümer enthalten, und es iſt folglich jenes nicht deshalb Wahrheit, weil es in dieſen Reden verſichert worden, ſondern weil es aus anderen Gründen als Wahrheit unläugbar erweißlich iſt. Und es iſt dieſes ſonderlich bey den hiſtoriſchen Büchern zu beobachten, in welchen ſelbſt die Reden der Jünger Chriſti vor ſeiner Himmelfart keine Kraft zu beweiſen haben. Solten auch Hiobs Reden hin und wieder etwas enthalten, was für eine algemeine nützliche dogmatiſche Wahrheit gehalten werden könte, ſo ſind ſie doch aus eben dieſem Grunde zum eigentlichen Beweiſe unbrauchbar, weil er nicht als ein untrüglicher Prophet, ſondern als ein fehlender Menſch vorgeſtellet wird. Indeſſen mus dieſe ganze Regel richtig verſtanden werden. Man ſpricht keinesweges dadurch ſolchen Reden alle Brauchbarkeit bey den theologiſchen Beweiſen ab, ſondern ſie bleiben öfters zur

richti-

richtigen Einſicht des Verſtandes und der eigentlichen Beweiskraft eines b:bliſchen Ausſpruchs, und zur Schärfung und Verſtärkung der Beweiſe ungemein nützlich. Sie können ſehr wichtige Hülfsmittel werden, die Bedeutungen der Wörter und Redensarten genau zu beſtimmen, und die damalige Begriffe von den Dingen richtig und volſtändig einzuſehen, und wie wichtig dis bey eigentlichen Beweisſtellen ſey, wird weiter unten gezeiget werden. Auf menſchliche Reden beziehen ſich öfters die wirklich göttliche Reden, und was wird daher nothwendiger ſeyn, als die Vergleichung jener mit dieſen, folglich eine ſehr genaue Auslegung auch der erſteren, welche behülflich ſeyn müſſen, den richtigen und genau beſtimten Verſtand der letzteren deſto leichter und zuverläßiger zu finden. Die Begriffe der Feinde Chriſti von der Benennung des Sohnes Gottes in Abſicht Chriſti können uns die Reden Chriſti von derſelben und den Begrif der damaligen Zeiten, wenn man Chriſtum als den Sohn Gottes betrachtet, erläutern. Joh. 5, 10. Daß indeſſen hierbey groſſe

Be-

Behutſamkeit nötig ſey, fällt leicht in die Augen, welche in den Auslegungsgeſetzen zu zeigen iſt, vornehmlich aber für Ungeübte an Beyſpielen deutlicher werden kan, dergleichen auch die in dieſem Werke auszuführende Beweiſe mehrere an die Hand geben werden.

§. 9.

Hauptſächlich aber komt alles auf eine volkommen richtige Auslegung der Schriftſtellen, welche zum Beweiſe dienen ſollen, an, die aber auch als richtig mus dargethan werden können, daher auf die Richtigkeit und Gewisheit der Auslegung zugleich, ohne welche keine Ueberzeugung möglich iſt, daß ein Satz wirklich in einer Schriftſtelle enthalten ſey. Und dis iſt die Hauptſache, welche häufig am wenigſten beobachtet wird, da an der richtigen Auslegung das meiſte gemeiniglich zu erinnern iſt. Wenn die Idee angenommen wird, daß die eigentliche ſyſtematiſche und dogmatiſche Kentnis von der exegetiſchen Kentnis der Glaubenslehren verſchieden ſey, und jenes die Hauptſache, dieſes eine Nebenſache

ſey, wird dis nicht ſo genau beobachtet, und keine hinlängliche Gründlichkeit in der Theologie erhalten werden. Die Menge gewis unzulänglicher Beweiſe beſtättiget es, ſelbſt in den wichtigſten Theilen der Glaubenslehre. Man würde indeſſen von einem unpartheiiſchen Theologen auch zu viel fordern, wenn man eine ſolche Unläugbarkeit ſeiner Beweiſe verlangete, welche einen jeden zum Beyfall nöthigen müſte. Die verſchiedene Urtheile der Menſchen von der Richtigkeit einer Auslegung haben ſolche Quellen, welche durch die gründlichſte und überzeugendſte Beweiſe nicht verſtopfet werden. Man kennet die verſchiedene einander ganz entgegen laufende Grundſätze in der Auslegung des A. T. ſowol als des N. T. Man erkläre nun aufs richtigſte jenen algemeinen Grundſätzen einiger entgegen, wird man Hofnung haben können, ſie zu überzeugen? Iſt es jederzeit möglich, ihre algemeine Grundſätze in ihrer Falſchheit für Augen zu ſtellen? Und man zeige ſelbſt dieſe. Iſt es gleich einem ſolchen, deſſen Auslegung einer groſſen Menge von Schriftſtellen auf die-

ſen

ſen algemeinen Grundſätzen beruhet, möglich, allenthalben ſeine angenommene Auslegungen nach richtigeren Grundſätzen umzuſchmelzen? Man mus folglich jene noch ſo unrichtige Gründe der Auslegung nothwendig beybehälten, wenn man nicht auf einmal ſeine ganze bisherige Auslegungen verwerfen, und die heilige Schrift ganz von neuem auslegen ſoll. Grund genug, die richtigſte Auslegung für unrichtig zu erklären. Ueberhaupt ſind häufig tief eingewurzelte Vorurtheile volkommen hinderlich, eine richtig bewieſene Auslegung für richtig zu erkennen. Es kommt hierbey nicht allemal auf die Stärke oder Schwäche der Gründe und Beweiſe an, ſondern auf die ſehr verſchiedene Denkungsarten, und häufig auch auf die ſehr mannigfaltige und feſt eingeprägte Vorurtheile, gegen welche die beſte Beweiſe ſchwach werden müſſen. Den einen verführet das bloſſe Anſehen eines ihm groſſen Auslegers, den anderen das neue, einen anderen das alte in der Auslegung, einen anderen Vorurtheile gegen den Ausleger, der ſie vorträget, daher der überzeugendſte Be-

weis der Richtigkeit einer Auslegung ſich nie einen algemeinen Beyfall verſprechen darf. Daß ohne dis mehrere in den Beweiſen verſchieden, und dennoch in der Lehre ſelbſt einig ſeyn können, mus die Erfahrung beſtättigen, und ich ſetze noch hinzu, daß auch beyde öfters ganz richtige Beweiſe, obgleich in ganz verſchiedener Art, führen können, ohne daß eine Art der Beweiſe durch die andere verwerflich werde. Daher kan man ſich nach den Urtheilen anderer ſchlechterdings nicht richten, ſondern man mus zuvörderſt auf ſeine eigene Ueberzeugung ſehen, folglich ſich einer ſcharfen Prüfung aller Auslegungen mit Ablegung aller Vorurtheile für das neue oder alte, das Anſehen der Ausleger, und andere zufällige Umſtände befleißigen. Man darf daher dem beſten Ausleger nicht blindlings folgen, und die lächerlichſte Verachtung alter Auslegungen, und ruhmſüchtigſte Anpreiſungen eigener Erklärungen nicht achten. Das Pralende der Ausleger mus man ohne dis ſo gleich abſondern, und blos die eigentliche Gründe herausſuchen, ſich um die Gegengründe ſorgfäl-

tig

tig bekümmern, die oft dem erſten Anblick nach gleich weit einleuchtender erkannt werden, als die durch manches ſchimmernde Blendwerk allein ſich empfehlende Erklärungen. Doch mus man auch hierbey die Richtigkeit derſelben, ſo viel als möglich iſt, anderen begreiflich zu machen ſuchen, und daher den Gründen derſelben zwar keine blos blendende, aber doch alle wirklich überzeugende Stärke aufs möglichſte ertheilen, auch, wo es nöthig iſt, die Gründe bis auf ihre erſte Quellen der Gewisheit zurückführen, die Gegengründe, wenn ſie einigen blendenden Schein haben, anführen und ſorgfältig wegräumen. Hierdurch wird man wenigſtens ſo viel erhalten, daß man ſeinen Beweis ſehr vielen unpartheiiſchen Liebhabern der Wahrheit evident genug mache, wenn man gleich nie hoffen darf, auch bey den beſten Beweiſen, der Vorurtheile wegen, alle zu überzeugen. Hingegen die Kunſt, ſeine eigene Gründe aufs möglichſte mit vielen uud anpreiſenden Worten auszuſchmücken, die Gegengründe aber entweder gänzlich zu verſchweigen, oder mit einer ſpot-

tenden und verachtenden Mine zu erwähnen, benimmt oft den ſcheinbarſten Beweiſen alle ihre Kraft.

§. 10.

Es iſt die gewöhnliche Benennung gewiſſer Beweisſtellen in der Theologie, daß ſie den Namen der claßiſchen Stellen führen, ſehr bekant. Man redet in Compendien, Syſtemen, und anderen Schriften davon, man erkläret ſie auch wol als die vornehmſte bibliſche Ausſprüche in eigenen Werken, ohne daß man genau zu ſagen weis, worin ihr Unterſchied von anderen brauchbaren Beweisſtellen beſtehe. Man verſtehet nämlich durch jene nicht die richtige Beweisſtellen einzelner dogmatiſcher Wahrheiten, ſondern einige vorzüglich fruchtbare Stellen, ſo die Hauptſätze ganzer Artikel oder dogmatiſcher Lehren ſeyn ſollen, und ſo ſehr man auch ohne Noth die Artikel vervielfältiget, ſo findet man doch für jeden ſeine claßiſche Stellen in der Bibel, welche man erſt voran ſetzet, und am ausführlichſten erläutert. Der Gebrauch, welchen man

davon

davon machet, iſt ordentlich eben dieſe genaue- re Erklärung, welche man an andere Beweis- ſtellen nicht wendet, man ziehet die daraus erweisliche Sätze heraus, und beziehet ſich je zuweilen bey einzelnen Wahrheiten des Arti- kels darauf, ob man gleich das übrige im Ar- tikel noch durch andere deutliche Stellen be- weiſen mus. Dieſe letzte Art der Stellen gehören ſo gut unter die Beweisſtellen als je- ne, wenn man ſie gleich nicht unter die claßi- ſche Stellen zählet, und es komt auf die Rich- tigkeit ihrer Erklärung eben ſo viel an, als bey dieſen. Wenn eine claßiſche Beweisſtelle ſich von anderen unterſcheiden ſoll, ſo mus ſie eine Stelle ſeyn, in welcher eine ganze Lehre am volſtändigſten allen ihren Hauptwahrheiten nach enthalten iſt, und dergleichen hat man bey einigen Lehren, z. E. von der Schöpfung, weil ein eigener Abſchnitt der Bibel zur Be- ſchreibung derſelben beſtimmet iſt, und auf gleiche Art in der Lehre vom Sündenfall. In einigen haben auch die zu der Apoſtel Zei- ten bereits aufgekommene Irthümer zu beſon- deren Abhandlungen Gelegenheit gegeben,

welche uns in der Dogmatik brauchbar werden, z. E. Röm. 3. 4. und Gal. 3. in der Lehre von der Rechtfertigung. In anderen Lehren giebt es dergleichen Stellen hingegen ſelbſt dem Augenſcheine nach nicht. In der Lehre von der Dreyeinigkeit ſahe man ſonſt 1 Joh. 5, 7. für eine ſolche Stelle an, und die dieſes verbeſſern wollen, nehmen Matth. 28, 19. mit Zuziehung einiger anderen dafür an, obgleich unten gezeiget werden ſoll, daß dieſe ſelbſt ohne andere vorhergegangene Beweiſe keine Stärke haben. Die Eintheilung der Theologie in Artikel kan indeſſen nach dergleichen claßiſchen Stellen nicht beſtimmet werden, ſo daß man ihrer ſo viele machte, als es dergleichen Stellen giebt, indem bey dieſer Eintheilung das wichtigſte gewis mangeln würde. Daß nicht alle Lehren gleich fruchtbare Stellen als Hauptbeweisſtellen haben, ſchadet auch dem Anſehen und der Gewisheit der Lehren ſelbſt nicht. Denn es hat an ſich ſchon bey der Art, wie die heilige Schrift entſtanden iſt, nicht anders geſchehen können, als daß einige Lehren in ausführlicheren und

deut-

deutlicheren Stellen vorgetragen, andere nur kürzer und in zerſtreueten Sätzen gelehret werden müſſen, nachdem die unmittelbare Abſicht bey der Verfaſſung der einzelnen bibliſchen Bücher eine bequeme Gelegenheit dazu an die Hand gab, daher kan daraus auf die Wichtigkeit oder Unerheblichkeit einer Lehre nicht geſchloſſen werden. Eine Wahrheit bleibet auch allemal Wahrheit, wenn nur ihr Beweis an ſich richtig iſt, er mag nun aus einer ſehr deutlichen Stelle, in welcher alle Hauptwahrheiten von gleicher Art auf einmal beyſammen ſtehen, oder aus einer Stelle, darin blos dieſe Wahrheit, und vielleicht auch nur beyläufig, erwähnet wird, oder gar aus der Vergleichung mehrerer Stellen unter einander erſt geführet werden. So wenig aber irgend eine Art des Vortrages der Wahrheiten in der heiligen Schrift ihrer Richtigkeit und Gewisheit nachtheilig werden kan, eben ſo wenig kan ſie in ihrer Wichtigkeit oder ihrem Verhältnis gegen die eigentliche Abſicht der Theologie etwas verändern. Dis Verhältnis beruhet auf dem näheren oder entfernteren Ein-

fluſs einer Wahrheit in die Glückſeligkeit und das Verhalten der Menſchen, welcher auch bey mühſam aufgeſuchten oder ſchwerer zu erweiſenden Wahrheiten von eben der Art ſeyn kan, als bey ausführlich vorgetragenen und leicht erweißlichen Wahrheiten. Der Weisheit Gottes in Einrichtung ſeiner ſchriftlichen Offenbarung wächſet dadurch kein Vorwurf zu, wenn ſelbſt der Weisheit es vollkommen gemäs geweſen iſt, auf die obgedachte Art eine für alle beſtimte göttliche Offenbarung entſtehen zu laſſen. Woraus zugleich erhellet, daß auch ſelbſt ſolche Wahrheiten, welche aus den ausdrücklichen Wahrheiten der heiligen Schrift oder der Vergleichung derſelben unter einander natürlich, richtig und überzeugend gefolgert werden können, an ſich wichtige Wahrheiten ſeyn können, weil ſie in der That von groſſem Einflus ſind, und eben ſo gewiſſe Wahrheiten, weil dennoch ihr Beweis richtig bleibet, wenn er gleich ſchwerer zu führen iſt.

§. II.

§. 11.

Wer den ganzen Inhalt der heiligen Schrift genau kennet, wird leicht die Hauptwahrheiten, welche zu einer theologiſchen Lehre gehören, und in der heiligen Schrift gewis enthalten ſind, aus denen verſchiedenen Büchern, in welchen ſie zerſtreuet ſind, ſamlen, und hierdurch für jede wirklich erweißliche Wahrheit deutliche oder wenigſtens hinlängliche Beweisſtellen erhalten. Wenn er nun auf ſolche Art die deutlichſte und ſtärkſte für jede Wahrheit in einem Artikel auswählet, welche er beſtändig zum Hauptbeweiſe derſelben gebrauchet, ſo erhält er eine Samlung von Grundſtellen in jedem Artikel, deren eine ihm vielleicht ſo wichtig ſeyn kan, als die andere, wenn er gleich nicht eine oder zwey Hauptſtellen für die ganze Lehre hat. Einem Theologen komt es hauptſächlich bey allen Theilen ſeiner Wiſſenſchaft auf die Gewisheit an, daher ihm dieſe Aufſuchung der deutlichſten und ſtärkſten Stellen für jede Wahrheit unentbehrlich iſt. Hingegen hat er nicht allenthalben Grund, für jede Lehre in einigen ſo genanten

claßi=

claßiſchen Stellen alle Hauptwahrheiten geſamlet zu erwarten. Wenn ihm aber die heilige Schrift ſelbſt einige vorzüglich fruchtbare Stellen oder eigentliche ausführlichere Erklärungen einer Lehre darbietet, und ihm dadurch die nöthige Beweisſtellen auf ſehr wenige bringet, ſo hat er freylich dieſe vor allen anderen zu nutzen, und den möglichſten Fleis auf ihre Erklärung zu verwenden. Ehe aber ein jeder ſelbſt hierin nach eigener Einſicht und Beurtheilung handeln kan, hat er ordentlich ſchon ein Syſtem der Theologie gefaſſet, in welchem er die für Hauptwahrheiten gehaltene Sätze am leichteſten überſehen kan. Daher hat er nur dieſe mit denen ihm bekanten Beweiſen zu vergleichen, und nach ſcharfer exegetiſcher Prüfung auszumachen, ob die Beweiſe wirklich jene Wahrheiten darzuthun im Stande ſind, und den für ihn deutlichſten und ſtärkſten Beweis für jede Wahrheit allen übrigen vorzuziehen. Solten ihm aber, wie zuweilen geſchiehet, alle ihm bekant gewordene Beweiſe unbrauchbar werden, ſo hat er ſelbſt in der heiligen Schrift nachzuforſchen, ob er dieſen

Satz

Satz in derſelben auf eine oder die andere Art gegründet befinde. Findet er aber keine beſſere Beweiſe, ſo bleibet dieſer Satz für ihn unerwieſen und zweifelhaft. Er mus aber noch die Abſicht dieſes Satzes in ſeinem Syſtem und deſſen Verbindung betrachten. Müſten andere Wahrheiten, welche gewis aus der heiligen Schrift erweißlich ſind, ohne ihn gänzlich wegfallen, ſo ſiehet er hier ſchon einen klaren Beweis, da der Satz durch die Vergleichung mehrerer Wahrheiten der heiligen Schrift ſeine überzeugende Gewisheit erhält. Es wird hiervon bey den einzelnen Beweiſen und bey der ſchärferen Prüfung der gewöhnlichen theologiſchen Beweiſe mehrere Beyſpiele in der Abhandlung der bibliſchen Theologie ſelbſt geben. Wenn gleichen Fleis in eigener Unterſuchung der hinlänglichen Beweiſe für alle Glaubenswahrheiten mehrere anwenden, wird vielleicht der eine nicht eben die Grundſtellen in jedem Artikel haben, als der andere, ſondern ſie werden ſolche nach ihren verſchiedenen Einſichten verſchieden beſtimmet haben. Es hindert dis aber die Gründ-

lichkeit

lichkeit und Gewisheit ihrer Theologie nicht, da nicht nur beyde in ihren Beweiſen völlig Recht haben können, ſondern auch dis der einige Weg zur wirklichen eigenen Ueberzeugung iſt, die bey bloſſer Wiederholung der von anderen gebrauchten Beweiſe ohne eigene Prüfung nie erhalten werden kan, ja der Theologie ſelbſt zum groſſen Vortheil gereichet, weil ein jeder bey volkommener Evidenz ſeiner Beweiſe für ihn ſelbſt dieſen die möglichſte Stärke und Deutlichkeit zu geben vermag, folglich hierdurch die Anzahl brauchbarer Beweiſe vermehret, unter welchen einer für eine, der andere für eine andere Denkungsart weit bequemer iſt, wodurch folglich unſeren Nachfolgern die Prüfung weit leichter gemacht wird. Solte man für einen oder den anderen Satz am Ende gar keinen Beweis finden, ſo wird, wenn man alle angezeigte Hülfsmittel ſorgfältig und unpartheiiſch angewandt hat, eben hierdurch ſchon erwieſen ſeyn, daß dieſer Satz für das ganze Lehrgebäude der heiligen Schrift von keiner Erheblichkeit ſeyn könne, und wenn es ein Satz iſt, der blos zur deutlicheren Verbindung

bindung anderer Sätze in der Theologie angenommen iſt, ſo wird man eben hieran bereits erkennen, daß er zu dieſer Abſicht gar nicht nötig geweſen. Hieraus erhellet nunmehr auch, was man eigentlich von einer Abhandlung bibliſcher Beweisſtellen in der Theologie zu erwarten habe. Es wird freylich dadurch die Sache dem Lehrer oder Schriftſteller ſchwerer gemacht, aber den Zuhörern oder lehrbegierigen Leſern mus es weit erheblicheren Nutzen bringen, als die gewöhnliche jährliche Wiederholung hundertmal geleſener Dogmatiken mit allen kleinſten Beſtimmungen und Zuſätzen der Väter und Grosväter. Man darf ſich nämlich hier nicht blos an einige ſo genante claßiſche Stellen in jeder Lehre halten, ſondern man muß ſelbſt die ganze Theologie durchgehen, und alle zu derſelben gehörige Sätze nach ihrem bibliſchen Grunde ſcharf unterſuchen, die unbrauchbare Beweiſe verwerfen, die beſten deutlich erklären, und in ihrer völligen Stärke darſtellen, unerweißliche Sätze auszeichnen, und ihren Ungrund in der heiligen Schrift und Entbehrlichkeit zur richtigen

tigen Verbindung der theologiſchen Hauptſätze zeigen, welches mit Recht erſt den Namen einer auf die heilige Schrift allein gegründeten Theologie verdienen wird. Ich werde daher auch in dieſem Werke mir dis zur eigentlichen Abſicht machen, und da nach der gewöhnlichen Ordnung nicht allemal die ſtrengſte Beweiſe ſtatt haben, mus man nicht blos einen Artikel der Theologie nach dem anderen, wie ſie in den gewöhnlichen Compendien beſtimmet und geordnet ſind, für Augen haben, ſondern auch den Inhalt der ganzen heiligen Schrift aufs genaueſte kennen, und darnach die Ordnung der Glaubenslehre und die dogmatiſche Abtheilungen einrichten. Es wird daher von mir auch keine Ordnung aus einem der gewöhnlichen Compendien oder Syſtemen angenommen, ſondern die Ordnung der Abhandlung bald ſelbſt beſtimmet werden. Eine ſolche Art, den bibliſchen Grund der Sätze unſeres Glaubens zu unterſuchen, iſt der einige Weg, mit Nutzen an der Verbeſſerung der Theologie im Ganzen zu arbeiten. An den Theilen mus man nach und nach beſſern,

dieſe ſchärfer prüfen, und nach ihrer Abſicht volſtändiger einrichten, um endlich ein verbeſſertes Ganzes zu erhalten. So haben andere Theile der Gelehrſamkeit ihre Volkommenheit nach und nach erhalten. Warum ſolte man die Theologie allein in den Ruf bringen, daß ihre Sätze und Beweiſe keiner ſchärferen Prüfung fähig wären? Und was iſt alle unſere theologiſche Ueberzeugung, wenn ſie nicht durch die möglichſte Sorgfalt befeſtiget, auf dauerhaften Gründen gebauet, und gegen alle Gefahr der Erſchütterung geſichert iſt, ſo allein durch eine ſcharfe Prüfung erhalten wird? Das theologiſche Gewiſſen, ſo manchem nicht verſtattet, bey der geringſten Abweichung anderer von ſeinen Meinungen gleichgültig zu ſeyn, wird nicht eher ein richtiges Gewiſſen ſeyn, weil nicht eher eine gegründete Ueberzeugung ſtatt hat? Aber bey ſolchen Bemühungen, den gewiſſen bibliſchen Grund aller theologiſchen Lehrſätze aufs genaueſte zu erforſchen, wird man auch am beſten lernen, Geduld mit ſolchen unſerer Brüder zu haben, welche unſerer Meinung nach

zu den Fehlenden und Schwachen gehören, und zugleich ſich ſelbſt für dem eigenſinnigen Stolze bewahren, ſich gewiſſer maßen in ſeinen Einſichten, wenigſtens unvermerkt, für untrüglich zu halten, und alzu verächtlich die von den unſrigen abgehende Einſichten anderer zu beurtheilen. Dieſer exegetiſche Theil der Glaubenslehre, welchen ich hier zu bearbeiten gedenke, iſt der wichtigſte unter allen, und der dogmatiſche, wenn ſich hier anders einiger erheblicher Unterſchied zwiſchen dem exegetiſchen und dogmatiſchen gedenken läſſet, ſo ich nicht dafür halte, wird allein hierdurch ſeine richtige Verbeſſerungen erhalten. Dis wird der natürlichſte Weg ſeyn, auch unpartheiiſcher und richtiger das in der Theologie durch die Widerſprüche und Streitigkeiten veranlaßte, oder das polemiſche derſelben zu beurtheilen. Das hiſtoriſche iſt an ſich eine Nebenſache in der Theologie, und weit leichter zu berichtigen, und für die eigentliche Abſicht der Theologie lange ſo erheblich nicht, als das übrige, darunter allemal, wenn anders unſere Theologie gewis die heilige Schrift

zum

zum Erkentnisgrunde haben ſoll, der exegetiſche Theil die Hauptſache bleibet. Hingegen durch bloſſe neue Syſtemen und Compendien wird wenig oder gar nichts gebeſſert. Man gehet nicht ſo tief in die Unterſuchung hinein, als geſchehen ſolte, um alles volſtändig zu berichtigen. Mehrentheils verfertiget man ſie nach dem, was man aus anderen Syſtemen und Compendien erlernet, und ſchmücket ſie höchſtens mit neuen Nebendingen aus, ſo weit leichter iſt, als neue und ſchärfere Unterſuchungen. Es werden auch gemeiniglich die Copeyen noch ſchlechter, als die Originale ſind. Oder wenn man alles auf einmal durch neue Compendien verbeſſern will, ohne jene eigene ſchärfere Unterſuchungen voran geſchikket zu haben, verfehlet man gemeiniglich den rechten Weg, aus Mangel volſtändig genauer Kentnis des ganzen theologiſchen Inhalts der heiligen Schrift, und wenn man an einzelnen Stellen wirklich zu beſſern ſuchet, verſchlimmert man ohne dieſe Sorgfalt häufig genug das Ganze.

§. 12.

Ich habe noch etwas von den Tugenden theologiſcher Beweiſe, welche ſie durch eine geſchickte Bearbeitung eines verſtändigen Schriftauslegers und Gottesgelehrten erhalten müſſen, anzuführen. Alle bekante Regeln von Einrichtung guter Beweiſe zu ſamlen, würde aber unnütze Arbeit ſeyn, ich mus blos auf die theologiſche Beweiſe und auf dasjenige, worin bey dieſen am leichteſten und am meiſten gefehlet wird, ſehen, indem angehende Theologen ſich nach ihren Muſtern bilden, oder wenn ihnen dieſe ſelbſt durch anderweitige Auslegung der Beweisſtellen von anderen Lehrern, die ſie mit guten Gründen unterſtützen hören, verdächtig werden, leicht völlige Zweifler in der Theologie werden, weil ſie allen ihren erlernten Beweiſen nicht trauen können. Bey ſolchen Dingen, darin ein jeder Theologe ſelbſt billig eine eigene Uebung erhalten ſoll, hilft ohne dis eine Menge von Regeln wenig, ſondern Kentnis der Hülfsmittel und der vornehmſten Vortheile in ihrer richtigen und glücklichen Anwendung, wie auch

der

der leicht zu begehenden Fehler, welche von vielen wirklich begangen worden, und noch täglich begangen werden, um ſich für dieſen zu bewahren, iſt hier die Hauptſache. In dieſer Abſicht iſt eine Hermenevtik in lauter einzelnen Exempeln, von ſehr verſchiedener Art, weit nützlicher, als in einer Menge algemeiner Auslegungsregeln, die mit algemeinen Beyſpielen beſtättiget und erläutert werden. In jenen ſamlet man ſich ſelbſt unvermerkt auch ohne deutlich gedachte Regeln allerley Vortheile, und ſiehet öfters im klärſten Lichte das fehlerhafte in gewöhnlichen Muſtern, welchen man zu folgen geneigt iſt, und lernet ſich ſowol für einzelnen Fehlern als auch für blinder Nachbetung der Auslegungen anderer, ſelbſt der angeſehenſten Ausleger, deſto ſorgfältiger hüten. So wie ein Redner nicht durch eine Menge von Regeln, ſondern bey vorausgeſetztem natürlichen Genie durch Kentnis der Hülfsmittel und der Vortheile im Gebrauch derſelben, gute Muſter, Kentnis der Fehler u. d. g. gebildet wird, ſo wird auch ein Exeget hierdurch mehr Erleichterung

in ſeiner Art erhalten, als durch eine groſſe Zahl algemeiner hermenevtiſcher Regeln, und ein wirklich bibliſcher Theologe, der nicht das aus ehemaligen Syſtemen geſchöpfte unter dem Namen des dogmatiſchen dem bibliſchen vorziehet, wird auf gleiche Art am füglichſten in rechter Unterſuchung und Beurtheilung der wirklich bibliſchen Lehren geübet werden. Ich halte mich daher auch hier nicht mit vielen Regeln auf. In einer ehemaligen Abhandlung von theologiſchen Beweiſen (*) habe ich manches dazu gehörige angeführet, auch bereits einzelne theologiſche Beweiſe nach meiner Einſicht beurtheilet. Hier will ich nur etwas weniges von der Evidenz, Volſtändigkeit und der gebührenden Schärfung der Beweiſe ſagen. Ein Beweis mus unſtreitig für den Beweiſenden ſelbſt eine unläugbare Evidenz haben, weil ohne dieſe bey ihm ſelbſt keine Ueberzeugung ſtatt hat. Er mus ihn aber auch anderen, welche er belehren will, in ſeiner möglichſten Evidenz vorzuſtellen ſuchen. Indeſſen iſt es gewis, daß dennoch öfters die

(*) Berlin. 1759. 8.

die Einſichten verſchieden bleiben, und dis rühret gemeiniglich, wenn es nicht auf bloſſen Vorurtheilen beruhet, daher, weil andere gewiſſe Gegengründe einſehen, welche der Beweiſende nicht gewahr wird, oder weil einer den Gründen von einer Seite betrachtet eine groſſe Stärke beyleget, welche ein anderer von einer anderen Seite betrachtet sehr ſchwach findet. Es erhellet folglich hieraus die Nothwendigkeit, einen jeden Beweis ſehr genau von allen Seiten zu betrachten, ehe man ihn als einen volkommen evidenten Beweis annimt. Man wendet daher auch billig allen Fleis auf Unterſuchung aller Gegengründe, von einiger Scheinbarkeit, und vergleichet ſie mit den gebrauchten Gründen, ſo oft man eine Erklärung zu einem Beweisgrunde anwenden will, und ſtellet ſie in ihrer Richtigkeit vor, wenn man andere hinlänglich überzeugen will. Ein Ausleger mus die Erklärung und gebrauchte Gründe derſelben in ihrem ganzen Umfang oder mit allen ihren Umſtänden überſehen, und ſich ſonderlich für dem Blendwerk des Neuen hüten, darein ſich ordentlich ſtatt

der bloſſen unpartheiiſchen Wahrheitsliebe ein Ehrgeiz, ſolte er gleich dem Ausleger ſelbſt unbemerkt bleiben, menget. Die Erfahrung beſonders zu unſeren Zeiten lehret es, daß dieſes ohnmächtige Blendwerk die Ausleger oft verführet, Beweiſe für ſcharf auszugeben, welche nichts weniger als einige Schärfe haben, und in ihren Schriften genötiget hat, Gründen einen Anſtrich durch Empfehlungen derſelben, Ausſchmückungen mit blendenden Einfällen, wizige Vergleichungen und lächerliche Einkleidungen anderer Auslegungen zu geben, obgleich verſtändige Ausleger ſo klug ſind, und dis alles überhören, um die Gründe ohne dieſen gekünſtelten Schmuck in ihrer ganzen Blöſſe zu ſehen, da es denn nicht fehlen kan, daß die durch jene Hülfsmittel verſtärkte Gründe ſehr ſchwach erſcheinen müſſen. Billig müſſen Gründe und Beweiſe plan und ohne allen Schmuck oder bloſſe vergröſſernde Worte vorgetragen werden, um durch die Stärke der Gründe, nicht durch blendende und anpreiſende Worte, einen Eindruck zu machen. Jenes giebt Ueberzeugung, dieſes

eine

eine blendende Ueberredung, welche nicht Stich hält, ſo bald man den Ausleger mit ſeinem Schmucke bey Seite leget, und ſich ſelbſt der Gründe ſeiner erworbenen Einſichten erinnern, oder ſeine erhaltene vermeinte Ueberzeugung auch anderen mittheilen ſoll.

Ein ſehr gemeiner Fehler iſt auch die Häufung der Beweiſe in der Theologie, daraus die Gewohnheit entſtehet, bey Einer Wahrheit eine groſſe Menge von Schriftſtellen anzuführen, die man oft genug ſelbſt nicht nachgeſchlagen, am wenigſten aber ſcharf genug geprüfet, ſondern aus anderen erborget, und auf ihren Glauben angenommen hat. Ein ſolcher, der einige genaue Bekantſchaft mit der heiligen Schrift hat, kan oft ſchon bey dem erſten Anblick wiſſen, daß unmöglich ſo viele Stellen dieſe Wahrheit enthalten können. Beſonders brauchet man oft mehrere Stellen als ganz verſchiedene Beweiſe, welche erſt einen richtigen Beweis ausmachen, wenn ſie alle zuſammen genommen werden, einzeln aber keine Stärke haben. Man erhält dadurch eine Menge von unzulänglichen,

aber keinen volſtändigen Beweis. Um die Zahl zu vermehren, menget man auch wol unter die wirklich richtige Beweiſe, welche eine Gewisheit zu ertheilen im Stande ſind, wirklich unrichtige, oder ſolche, die höchſtens nur eine Wahrſcheinlichkeit ertheilen, oder auf Muthmaſſungen hinauslaufen, welches blos zur Schwächung der gewiſſen gereichet, und die Sache, ſo durch dieſe gewis gemacht werden könte, durch jene wieder zweifelhaft machet. Eine Wahrheit wird dadurch hinlänglich gewis, wenn ſie Einen einigen volſtändig richtigen und gründlichen Beweis hat, und ſie kan durch zehn Beweiſe nicht um Einen einigen Grad gewiſſer werden, als durch jenen einigen Beweis, und eine Wahrheit, welche ſich durch Einen Beweis gewis darthun läſſet, brauchet gar nicht wahrſcheinlich erwieſen zu werden. Daher dienet eine ſolche Häufung der Beweiſe in dieſer Abſicht zu gar nichts, und wo nicht mehr als Ein Beweis, der eine völlige Gewisheit ertheilet, möglich iſt, wird dieſer allein vollkommen hinreichend ſeyn. Indeſſen kan zuweilen eine Verbin-

dung mehrerer Beweiſe ihren guten Nutzen haben, nämlich wo es mehrere gleich richtige und gewiſſe wirklich geben kan. Zuweilen iſt ein Beweis für eine Denkungsart oder Fähigkeit der Menſchen faßlicher und überzeugender, als für andere, daher iſt man mehreren Fähigkeiten zur Ueberzeugung behülflich, wenn man Beweiſe von verſchiedenen Arten verbindet. Beſonders bey Unterweiſung ſolcher, die zu künftigen Lehrern anderer von allerley Fähigkeiten zubereitet werden, welche Gemüter von mancherley Denkungsarten und Fähigkeiten künftig zu unterrichten bekommen, iſt dis unentbehrlich. Für Gelehrte kan ein Beweis ſehr ſtark und überzeugend ſeyn, der Einfältigen oder auch übrigens einſichtsvollen und verſtändigen Zuhörern, welche ſich nicht auf theologiſche Kentniſſe geleget haben, ganz unbrauchbar ſeyn kan. Ja wer ſelbſt catechetiſche Unterweiſungen ertheilet, mus aus der Erfahrung wiſſen, daß unter den geringeren Fähigkeiten dennoch für die eine dieſer, für eine andere ein anderer Beweis faßlicher befunden werde. Zuweilen kan die Abſicht der

Wahrheit und ihre Verbindung mit anderen erheblichen Wahrheiten der Glaubenslehre durch den einen Beweis leichter erkant werden, als durch einen anderen, daher kan es oft zur richtigen Einſicht und Erinnerung dieſer Verbindung nützlich ſeyn, daß mit einem Beweiſe aus einer deutlichen Schriftſtelle ein anderer durch richtige Folgerungen verbunden werde. Die Beweiſe können auch zur Belehrung und Ueberzeugung für Zweifelnde von allerley Art geführet werden, und auch hier kan es geſchehen, daß öfters ein Beweis der einen, ein anderer einer anderen Art von Zweifeln beſſer entgegen geſetzet ſeyn kan, nachdem den Gründen und Quellen der Zweifel auf eine oder die andere Art beſſer begegnet werden kan. Ein Prediger und polemiſcher Schriftſteller wird daher wohl thun, wenn er mehrere ſolche Beweiſe, wo es dergleichen geben kan, ſich in ihrer völligen Stärke und Deutlichkeit bekant machet. Es verſtehet ſich über dis von ſelbſt, daß, wenn ein Beweis ohne die Verbindung mit einem anderen gar keine einleuchtende Stärke hat, ſondern durch

dieſen

dieſen erſt ſeine Evidenz erhalten mus, dieſe Beweiſe zwar verbunden werden, aber nicht in der Geſtalt verſchiedener Beweiſe erſcheinen, ſondern blos als ein einiger Beweis vorgetragen werden můſſen. Man darf nur die verſchiedene Beweiſe der Dreyeinigkeit in den bekanten Compendien und Syſtemen betrachten. Kein einiger iſt allein überzeugend, ſo weit es wirklich in dieſer Lehre erfordert wird, aber aus mehreren zuſammen genommen láſſet ſich Ein einiger vóllig hinlánglicher Beweis herleiten, und mehr als dieſen bedarf ich zu meiner Ueberzeugung nicht.

§. 13.

Ein anderer Fehler von einem groſſen Einfluſſe bey den Beweiſen der Glaubenswahrheiten, welcher eine dauerhafte Gewisheit verhindert, iſt die gewóhnliche Nachláßigkeit in der Entwickelung der bibliſchen Begriffe, welche mit gewiſſen Hauptwórtern verbunden ſeyn můſſen. Denn die richtige Beſtimmung der Bedeutungen der Wórter überhaupt gehóret ohne dis ſchon zu einer richtigen Auslegung, welche

welche ganz und gar wegfallen mus, wenn man nicht gerade die Bedeutungen getroffen hat, welche der Schriftſteller ſelbſt angenommen hat. Ich darf aber hier nicht von der unentbehrlichen Richtigkeit der angenommenen Bedeutungen überhaupt reden, ſo einen wichtigen Abſchnitt einer Auslegungskunſt der heiligen Schrift ausmachet, hier aber vorausgeſetzet werden kan. Es komt hier vornehmlich auf die Unterſcheidungswörter in der Theologie an, welche man aus der heiligen Schrift ſelbſt genommen hat. Die Streitigkeiten über einige Lehren der heiligen Schrift, bey welchen man über die Hauptbegriffe ſelbſt ſich getheilet hat, und folglich beſonders der bibliſche Begrif ſelbſt hat gerettet werden müſſen, wie bey der Lehre von der Rechtfertigung und dem Glauben bekant iſt, haben hier ſchon es nothwendig gemacht, daß man ſich in die Beweiſe der Richtigkeit der Begriffe hat einlaſſen müſſen. Man iſt aber ſelbſt hierin nicht allemal ſo weit gegangen, als man gehen können und ſollen, und bey anderen Lehren, wo jene Veranlaſſung gemangelt, hat

man hieran oft gar nicht gedacht, es nur in Zweifel zu ziehen, ob auch die bibliſche Begriffe gänzlich mit den theologiſchen übereinſtimmen möchten. Es hat zwar zu unſeren Zeiten manche Ausleger gegeben, welche hierin viel weiter geſehen haben, es haben ſich aber die Theologen nicht allemal bemühet, dieſe beſſere Einſichten zu nutzen, oder wenigſtens die Nothwendigkeit genauerer Beweiſe der Uebereinſtimmung der dogmatiſchen Begriffe mit den bibliſchen einzuſehen, und zur gröſſeren Sorgfalt in dieſen ſich antreiben zu laſſen. Eine Urſach iſt geweſen, weil man gewohnt geweſen, das exegetiſche als eine Nebenſache, das dogmatiſche als die Hauptſache in der Theologie anzuſehen, ob ich gleich nicht ſagen kan, was ich bey dem dogmatiſchen, was nicht exegetiſch ſeyn ſoll, gedenken ſolle. Es iſt auch wol die Beſorgnis hierzu gekommen, daß die gewohnte Lehre darunter leiden möge, zu welcher man alle einmal angenommene Erklärungen der Wörter und gewöhnliche Eintheilungen zu rechnen pfleget. Man trauet öfters wol ſelbſt ſeinen eigenen Einſichten hierin

nicht,

nicht, wenn man befürchtet, daß aus gewiſſen Veränderungen der Begriffe noch wol Folgen entſtehen könten, welche man ſelbſt noch nicht einzuſehen vermöge, ſo an ſich keine Unpartheilichkeit gegen den Lehrbegrif der heiligen Schrift und keine Gröſſe der Einſichten in denſelben zu erkennen giebt. Es iſt aber gewis, daß hierdurch die Beweiſe oft eine ganz andere Geſtalt erhalten müſſen, manche Eintheilungen unnütz werden, manche Nebenſätze ihre vermeinte Erheblichkeit verlieren, und wol ſelbſt falſch werden, aber in der Hauptſache bey einer unpartheiiſchen Beurtheilung nichts geändert werde. Ich habe einige Proben davon in der Lehre von der Rechtfertigung gegeben, und bin völlig überzeuget, daß ich darin nichts anderes lehre, als was unſere ſymboliſche Bücher ſelbſt deutlich lehren (*). In manchen Fällen mus man freylich gewohnte Beweiſe

(*) Siehe meine Einleitung zur paraphraſtiſchen Erklärung des Briefes an die Römer S. 16. u. f. und der Briefe an die Galater, Epheſer, Philipper, Coloſſer und Theſſalonicher N. II.

Beweiſe darüber aufgeben, und ſolche durch beſſere zu erſetzen ſuchen, weil man ſeine eigene theologiſche Begriffe in die Stellen der heiligen Schrift übertragen hatte, es erfordert ſolches aber auch nothwendig die Liebe zur Wahrheit und eine gründliche Ueberzeugung, und man erhält gar bald neue und gründlichere Beweiſe an ihrer Stelle, wenn man nur eigenes ſorgfältiges Nachdenken gebrauchet. Es iſt indeſſen ſo viel unleugbar, daß die bibliſche Begriffe bis jezt noch nicht allenthalben genau genug unterſuchet worden, und ſo wol in den Commentarien über die heilige Schrift, als auch noch mehr in den theologiſchen Beweiſen, viele theologiſche Begriffe als gleichgültig mit den bibliſchen angenommen werden, welche es doch in der That nicht ſind. Man ſehe nur unter anderen die Ausdrücke Beruf und Berufene, Erwählung und Erwählte, Heiligen, Heiligung, Heiligkeit u. a. m. Und dennoch iſt es nicht blos zur Gründlichkeit eines Beweiſes, wo etwa über die Begriffe mit gewiſſen Gegnern geſtritten wird, nothwendig, die Richtigkeit derſelben aus dem

Sprachgebrauch in der heiligen Schrift zu erweiſen, ſondern es mus ſolches auch in anderen Artikeln, über deren Begriffe man nicht ſtreitet, wenn anders in den Beweiſen etwas gewiſſes enthalten ſeyn ſoll, geſchehen. Denn ein Prädicat von einem anderen Subject beweiſen, als von welchem es bewieſen werden ſoll, oder ein anderes Prädicat von einer Sache darthun, als was eigentlich dargethan werden ſoll, heiſſet gewis, die unrichtigſte Beweiſe führen, und wo folglich nur ein ſolcher Fall beſorget werden kan, iſt der Beweis nicht gründlich, ſo lange die Uebereinſtimmung der Begriffe in dem zu beweiſenden Satze und in dem Beweiſe nicht hinlänglich erwieſen iſt. Man hat aber auch hieran einen klaren Beweis, was für Einflus die Polemik in die Geſtalt der Dogmatik gehabt, und wie ſich die Einrichtung der letzten mehrentheils nach der erſten oder den über die Lehren geführten Streitigkeiten gerichtet habe. Der Augenſchein in den gewöhnlichen dogmatiſchen Lehrbüchern mus es über dis beweiſen, daß man oft ſelbſt nicht einmal hinlänglich

das

das eigentliche und uneigentliche in den bibliſchen Begriffen unterſchieden habe. An ſich ſind dogmatiſche Bücher noch alzu voll von uneigentlichen Ausdrücken, die man deshalb glaubet beybehalten zu müſſen, weil ſie in der Bibel ſtehen, ohne zu bedenken, daß der Dogmatiker weder Gedichte noch andere ſinlich lebhafte Reden ſchreibe oder vortrage, dergleichen häufig in theologiſchen Sätzen und Ausdrücken den bibliſchen Sprachgebrauch beſtimmet haben, ſondern das ſinliche eigentlich erklären ſolle. Man verſtehet aber auch die bibliſche uneigentliche Ausdrücke oft wider die Natur aller uneigentlichen Arten zu reden viel zu eigentlich, und handelt dadurch wider die Abſicht aller Wiſſenſchaften, und der Dogmatik insbeſondere, welche das aufs deutlichſte und eigentlichſte erklären ſoll, was in der heiligen Schrift uneigentlich ausgedrücket iſt. Manche in der Lehre von Chriſto aus den Vorbildern erborgte Wörter und Redensarten erläutern dieſes. Die Frage, ob das Wort Opfer bey Chriſto oder bey den Vorbildern uneigentlich genommen werde, da doch

wol ſo viel gewis ſeyn mus, daß es bey Chriſto nicht eben die völlig gleiche Bedeutung haben könne, als bey geſchlachteten Thieren im A. T. wird manchen zu bedenklich ſcheinen, weil ſie aus einem uneigentlichen Opfer gleich eine uneigentliche Strafe Chriſti an der Menſchen ſtatt, und eine uneigentliche Verſöhnung und Vergebung der Sünden folgern werden, und dennoch iſt dieſe Folgerung ſehr unrichtig, weil durch die eigentliche Opfer die uneigentliche Verſöhnung, und durch das uneigentliche Opfer die eigentliche Verſöhnung geſtiftet ſeyn kan. Von gleicher Art wird die Frage ſeyn, ob Chriſtus blos von ſeinen Vorbildern der Hoheprieſter und König, oder jene von ihm alſo benant worden, da ſie doch beyde nicht in gleicher Bedeutung Hoheprieſter und Könige ſind, und gleichwol mus die Frage dahin entſchieden werden, daß das uneigentliche in dem Gebrauch von Chriſto befindlich ſey, und es hat am Ende dieſe Entſcheidung gar nichts gefährliches zur Folge. Die Lehren von den götlichen Wirkungen zur Beſſerung der Menſchen geben gleichfals Beyſpiele

ſpiele genug ab. Wem fält es nicht in die Augen, daß die Ausdrücke, Erleuchtung, Wiedergeburt, Heiligung, Reinigung, Erneuerung, Einwohnung Gottes, Kindſchaft und Annehmung an Kindes ſtatt u. d. g. lauter uneigentliche ſind, welche die bibliſche Schreibart mit ſich bringet, aber in einem dogmatiſchen Lehrbuch zu Hauptbegriffen nicht taugen? In manchen Stücken iſt man auf eine neue Terminologie verfallen, weil die Streitigkeiten lehreten, daß die bibliſche Ausdrücke einer genaueren Erklärung bedurften, in anderen iſt man viel zu genau bey den bibliſchen Wörtern geblieben, die noch mehr einer Erklärung durch eigentliche Worte bedurften, und die man leicht ohne eine neue ſcholaſtiſche Terminologie blos durch völlig im gemeinen Leben bekante Worte hätte ausdrücken können. Ich habe dis hier nur berühret, um zu zeigen, daß noch manches in den theologiſchen Begriffen zu beſſern übrig ſey, welches ohne Nachtheil der Lehre ſelbſt in ihrem Verſtande geſchehen kan. Daß aber dis einen groſſen Einfluß in die Gründlichkeit der Beweiſe habe,

wenn man entweder Begriffe in die heilige Schrift träget, welche ſie nicht enthält, oder alzu eigentlich erkläret, was ſie uneigentlich verſtanden wiſſen will, fällt von ſelbſt in die Augen, und müſſen ſelbſt diejenige zugeben, welche den Misbrauch auf der anderen Seite eifrig beſtreiten, das uneigentlich zu verſtehen, was die heilige Schrift allen richtigen Auslegungsgründen nach eigentlich verſtanden wiſſen will. Es wird folglich überflüßig hieraus erhellen, wie nothwendig eine ſcharfe Entwickelung der bibliſchen Begriffe in den Beweiſen ſey, und daß auch dieſe nicht auf wilkührlichen Gründen beruhen dürfe, ſondern ihre gewiſſe Beweiſe erfordere, daß man die rechte Begriffe der Schrift überhaupt, und an jeder Stelle insbeſondere getroffen habe. Man hat hierbey zuförderſt zu vermeiden, daß man ſich auf der einen Seite nicht alzu genau an die geläufigſte Bedeutungen der Wörter halte, ſondern die ganze Verſchiedenheit der Bedeutungen kenne, um an jeder Stelle die eigentlich dahin gehörige Bedeutung genau nach denen in ihr ſelbſt, und in ihrer Verbin-

 dung

dung befindlichen richtigen Beſtimmungsgrün⸗
den ausmachen zu können. Auf der anderen
Seite hat man ſich aber auch eben ſo ſehr zu
hüten, daß man nicht alzu frey mit den Wor⸗
ten umgehe, und ſie wol gänzlich verlaſſe,
welchen Fehler ich bey ſonſt guten Auslegern
in manchen Fällen bemerket zu haben glaube.
Man entwickelt ſich bey einzelnen Abſchnitten
der heiligen Schrift erſt ſelbſt eine Reihe von
Gedanken, aus gewiſſen Umſtänden, welche
ohngefähr der Verfaſſer haben müſſen, und
ſuchet nach dieſer die Worte zu erklären. Je
glücklicheren Witz man alsdenn hat, deſto
leichter bequemet man die Worte darnach,
deſto künſtlicher wird der Vortrag des Schrift⸗
ſtellers, in welchem man das findet, was jene
aus ſich ſelbſt entwickelte Gedanken erfordern,
was aber andere, die den Gedanken des
Schriftſtellers Schritt für Schritt folgen,
nicht darin finden können, deſto gelehrter wird
die Erklärung, wenn man durch alle Hülfs⸗
mittel der Gelehrſamkeit den Worten den Ver⸗
ſtand zu verſchaffen ſuchet, den man ihnen zu⸗
gedacht hat, und deſto ſchwerer wird es, die

Fehler aufzudecken, welche durch ſo viele blendende Gelehrſamkeit bedecket ſind. Ich brauche nicht Beyſpiele zu geben, welche ohne dis wirkliche Erklärungen aus Commentarien anderer Ausleger ſeyn müſten, und ich halte es beſſer, durch eigene ſcharfe Prüfung der Auslegungen anderer zu ſeinem eigenen Unterricht die Fehler kennen zu lernen, als Muſter ſolcher Fehler aus anderen öffentlich aufzuſtellen. Ein angehender Ausleger gewöhnet ſich auch in eben dieſer Abſicht, die Begriffe richtig und genau zu beſtimmen, billig, allenthalben die richtige Beſtimmungsgründe der Begriffe für Augen zu behalten, die bekante und gewöhnliche Bedeutungen der Wörter insgeſamt, um richtig unter dieſen zu wählen, den Urſprung mancher beſonderen Redensarten in den bibliſchen Büchern, vornemlich das beſondere in der Schreibart und den Bedeutungen der griechiſchen Wörter und Redensarten in den Büchern des neuen Teſtaments, ſo aus der hebräiſchen Sprache herrühret, und ihren verſchiedenen Gebrauch in denen Schriften der griechiſch redenden Ju-

den, beſonders der alexandriniſchen Ueberſetzung des A. T. um den wahren Begrif der Wörter und Redensarten volſtändig mit Hülfe der griechiſchen und hebräiſchen Sprache zu erkennen. Man mus über dis die Folge der Gedanken und die Verbindungen der Sätze und Schlüſſe ſcharf betrachten, und dabey auch die von den Subjekten behauptete Prädicate, und die Subjecte, von welchen gewiſſe Begriffe prädiciret werden, nicht überſehen, beſonders wenn ſie etwas vorzüglich entſcheidendes enthalten. Denn gemeiniglich ſind ſie allein hierzu unzulänglich, und die Regel, daß die Prädicate ſo verſtanden werden müſſen, wie es ihre Subjekte verſtatten, iſt eine ſehr unbrauchbare und weitſchweifige Regel, daß man nach dieſer allerley widerſprechende Begriffe den Wörtern beyzulegen im Stande ſeyn möchte. Durch jenes erſte Mittel aber entdecket man oft am deutlichſten und gewiſſeſten, wenn man nur die durch den Sprachgebrauch hinlänglich erweißliche Bedeutungen dabey für Augen behält, die richtige bibliſche Begriffe. Dis wird hauptſäch-

lich befördert, wenn man ſich gewöhnet, eher ganze Bücher in ihrem Zuſammenhange zu verſtehen und auszulegen, als einzelne Stellen der bibliſchen Bücher zu erklären. Mit dem letzten machet man gemeiniglich den Anfang, ſo der richtigen Auslegung nicht vortheilhaft iſt. Es befördert ſolches aber auch eine öftere ſchnelle Durchleſung der Bibel in ganzen Büchern, ſelbſt ehe man ſich ſo genau um theologiſche Beweiſe bekümmert, ungemein, indem man auf ſolche Art mit dem Ganzen der Bibel und einzelnen Theilen derſelben am bekanteſten wird, ſich ihre ganze Denkungs- und Schreibart ſehr geläufig machet, und dadurch viele erläuternde Umſtände, welche dem Ausleger oft bey anderen Stellen ein mit vieler Mühe ſonſt vergeblich geſuchtes Licht ertheilen, erhält. Um die Begriffe ſelbſt mit Fleis zu beobachten, iſt es gleichfals, wenn man mit der Sprache und dem ganzen Sprachgebrauch der heiligen Schrift bekant genug iſt, ſehr dienlich, daß man ſolche Bücher, deren Begriffe man zu beſtimmen ſuchet, öfters aufmerkſam hinter einander durchleſe,

und

und ſorgfältig auf die Folge der Gedanken achte, und auf die Vergleichung ähnlicher Stellen unter einander. Man wird hierdurch unvermerkt öfters auf die richtige Begriffe geführet werden, und bey jeder Durchleſung neue Umſtände bemerken, welche entweder dieſe beſtättigen, oder genauer berichtigen und einſchränken. Gegenwärtiges Werk wird dieſes in mehreren Beyſpielen ausführlicher erläutern, und ich will durch dieſe Anmerkungen nicht volſtändige Regeln geben, ſondern blos Gelegenheit für angehende Ausleger und Theologen ertheilen, deſto leichter den Beweiſen zu folgen, und ihre Gründe zu prüfen. Viele einzelne Beyſpiele und deren aufmerkſame Beurtheilung erläutern auch hier mehr, als eine Menge algemeiner Regeln, oder ſo genanter algemeinen Grundſätze der Auslegungskunſt.

## §. 14.

Alle Beweiſe ſind an ſich zur Ueberzeugung von der Wahrheit beſtimmet, und wozu dienet dieſe anders, als uns bey dem, was wir an

erheb-

erheblichen Wahrheiten erkennen, für Irthü=
mern, welche uns zum Theil beſonders in der
Theologie äuſſerſt ſchädlich werden können, zu
bewahren. Gründliche Beweiſe ſtehen folg=
lich ihrer nächſten Beſtimmung nach den Ir=
thümern und Zweifeln entgegen. Durch die
ſorgfältige Forſchung der heiligen Schrift ſoll
man Wahrheit und Irthum unterſcheiden ler=
nen, und nicht nur Erkentnis erwerben,
ſondern auch, ſo weit es möglich, ein
völlig gewiſſes und gegründetes Erkentnis.
Dis machet es alſo freylich zu einer Haupt=
eigenſchaft desjenigen, der für andere die
theologiſche Wahrheiten aus der heiligen
Schrift beweiſen will, daß er ſelbſt mit völli=
ger Gewisheit erkennen müſſe, was nach der
heiligen Schrift, nicht blos nach den Syſte=
men und Compendien anderer, auch nicht
blos nach den ſymboliſchen Büchern unſerer
Kirche, Wahrheit oder Irthum ſey. Es
machet es aber auch zur gebührenden Schär=
fung und Volſtändigkeit der Beweiſe, die
man für andere führet, nothwendig, daß man
nicht nur die Wahrheit beſtimt gedenke, welche
ſich

ſich aus der heiligen Schrift erweiſen läſſet, und für andere folglich aus ihr erwieſen werden mus, ſondern ſich auch der ihr entgegen ſtehenden Irthümer genau bewußt ſey, um den Beweis ſo zu führen, daß der Irthum dadurch vermieden werde. Ohne dieſes läſſet man oft einen Umſtand, welcher dem Irthum eigentlich entgegen ſtehen mus, unerwieſen vorbey, und hat keine volſtändige Gewisheit von der Wahrheit, ſo fern ſie dem Irthum entgegen geſetzet iſt. Es iſt durch die Erfahrung ſelbſt gewis, daß zwar Irthümer und Widerſprüche häufig die Veranlaſſung zur unnötigen Erweiterung der dogmatiſchen Lehren und zu einer übertriebenen Subtilität in Terminologien und Diſtinktionen gegeben, und was leicht war, ſchwer gemacht und verdunkelt, aber dis blos, weil man mangelhafte Einſichten in die heilige Schrift hatte, und daher öfters ohne Noth die Hülfsvölker der gewohnten Philoſophie aufbieten muſte, um mit den Gegnern fertig zu werden, daß aber auch eben dieſe die natürlichſte Gelegenheit zur Schärfung der Beweiſe gegeben haben.

Ueber-

Ueberhaupt ſind Uneinigkeiten und Streitigkeiten über das, was wahr oder falſch iſt, den menſchlichen Einſichten und ihrer Gewisheit und Erweiterung gar nicht nachtheilig, wenn ſie nicht durch Eigenſinn und Hitze der Wahrheit ſelbſt und dem Chriſtenthum nachtheilig werden, wie bey den theologiſchen Streitigkeiten gewis mehr als alzu oft geſchehen iſt. Widerſprüche anderer müſſen den Fleis in Unterſuchung der Wahrheiten aufwecken, und jeder Parthey Gelegenheit geben, ihre Beweiſe in ihrer möglichſten Stärke vorzuſtellen, und die Beweiſe der anderen ſcharf zu prüfen, und die Schwäche derſelben zu entdecken. Sie müſſen folglich anderen die Prüfung deſſen, was wahr oder falſch ſey, erleichtern, und wo unpartheiiſche Liebe der Wahrheit allein die Streitigkeiten regieret, welches ordentlich bey theologiſchen am wenigſten geſchiehet, iſt in denſelben nichts, was den chriſtlichen Pflichten, beſonders der unter Chriſten erforderten Liebe und Eintracht, zuwider ſeyn könte. Nur ſind ſie öfters der Eigenliebe der Menſchen, welche lauter unwider-

widerſprechliche Wahrheiten zu ſchreiben glau=
ben, und ihre Gründe nicht gerne in einiger
Blöſſe dargeſtellet ſehen mögen, entgegen.
Indeſſen iſt dieſe möglichſte Schärfung der
Beweiſe der Wahrheit, wie ſie allem Irthum
entgegen ſtehet, auch in allen übrigen Lehren,
über welche auch nicht mit Gegnern geſtritten
wird, auf gleiche Art nothwendig, wenn gleich
in denſelben oft dieſe vortheilhafte Einrichtung
mangelt, weil man in denſelben keinen Wi=
derſpruch gefunden hat, und auch ſelbſt bey
Beweiſen beſtrittener Wahrheiten hat der Wi=
derſpruch nicht allemal dieſe für die Theologie
ſo vortheilhafte Folge hervorgebracht. So
wie die vorige Bemühung eine genaue Be=
kantſchaft mit der ganzen heiligen Schrift er=
forderte, ſo machet dieſe hauptſächlich eine
ſehr genaue Bekantſchaft mit ihrem ganzen
Lehrbegrif nothwendig, wie auch eine richtige
Kentnis des ganzen Lehrbegrifs unſerer Kirche
und derer ihm entgegen geſetzten Irthümer,
um genau beurtheilen zu können, ob man im
Stande ſey, aus der heiligen Schrift nicht
nur einen Lehrſatz überhaupt, ſondern auch ſo

wie

wie er dieſem oder jenem Irthum entgegen geſetzet iſt, zu beweiſen, z. Ex. den Lehrſatz, durch den Glauben allein, nicht durch Werke nach irgend einem göttlichen Geſetze, wenn es auch ein algemeines Sittengeſetz iſt, werden wir gerechtfertiget, ſo fern wir durch den Glauben an die Verſöhnung Chriſti Antheil erhalten, nicht ſo fern er eine Tugend und Uebung unſerer Seele iſt. Wie viele genauere Einſchränkungen und Beſtimmungen kommen hier zuſammen, wenn das, was in den Lehrbüchern unſerer Kirche gelehret wird, volſtändig erwieſen ſeyn ſoll? Es wird hierdurch die Dogmatik nicht polemiſch, welches eher durch die Einmengung ſolcher Sätze geſchiehet, die keine Lehrſätze ſind, ſondern bloſſe Beſtreitungen der Irthümer, der verneinenden Sätze, welche blos Widerſprüche gegen Irthümer enthalten, die für die Polemik gehören. Sie bleibet in ihren richtigen Lehrſätzen, was ſie iſt, erhält aber erſt hinlängliche Beweiſe, Widerlegungen der Gegner aber ſind in der Dogmatik unnötig. Es iſt bekant, daß bey den ehemaligen heſtigen Streitigkeiten

die

die ältere Theologen unſerer Kirche mehr auf das polemiſche geſehen haben, und das nicht ohne manchen Nachtheil für die Dogmatik, ſie ſind aber eben deshalb in einigen Abſichten, ſonderlich ſo fern ſie bey den Beweiſen beſtändig die entgegen geſetzte Irthümer für Augen gehabt, zu Muſtern zu gebrauchen, wenn ſie gleich manche Hülfsmittel noch nicht gebrauchen konten, oder durch gewiſſe Vorurtheile zu nutzen verhindert wurden, welche wir jetzt haben, oder ſorgfältig zu nutzen kein Bedenken finden. Daher bleibet es freylich wahr, daß ſie bey jener Vorſicht dennoch vielfach in ihren Beweiſen gefehlet haben, auch wo ſie ſolche gegen Irthümer zu ſchärfen geſuchet haben.

§. 15.

Um von der Ordnung, in welcher die bibliſche Theologie im folgenden abgehandelt werden ſoll, noch etwas zu erwähnen, ſo mus an ſich ſchon aus den erwähnten Regeln erhellen, daß man hierin nicht ſchlechterdings einer gewöhnlichen ſyſtematiſchen oder compen-

diariſchen Ordnung folgen könne. Es iſt aber auch die Ordnung etwas wilkührliches, obgleich eine Ordnung bequemer und ihrer Abſicht gemäſſer ſeyn kan, als die andere. Die beſte zu unſerer Abſicht iſt die, welche ſich am genaueſten nach der heiligen Schrift ſelbſt und nach der Natur ihrer Heilsordnung richtet, und wie ſich etwa ihre Begriffe am leichteſten einer aus dem anderen entwickeln. Denn die gewöhnlichſte Ordnungen machen öfters die gebührende Schärfung der Beweiſe viel ſchwerer. Es ſoll hier eine vorläufige Abhandlung von dem, was aus der heiligen Schrift von ihr ſelbſt erkant werden kan und mus, voran geſetzet werden, darin die Lehrſätze von der heiligen Schrift nach ihrem ganzen bibliſchen Grunde unterſuchet werden ſollen. Wäre die gewiſſe Göttlichkeit der Bücher derſelben das einige, was wir von ihr wiſſen könten, oder bliebe gar nichts wilkührliches in der Art ihrer Ertheilung und ihrer Einrichtung übrig, was uns zu erkennen nützlich ſeyn möchte, ſo möchte die Auslaſſung dieſer Lehre in einer bibliſchen Theologie einigen Schein haben.

Es

Es bleibet aber noch manches übrig, das aus keiner anderen Quelle, als aus ihr ſelbſt, erkant werden kan, und nachdem ihre Göttlichkeit überhaupt erwieſen iſt, auch aus ihr mit Recht erwieſen wird, wenn gleich auch dieſe Lehre mit manchen Unterſuchungen gemeiniglich bereichert wird, die gar in dieſelbe nicht gehören, ſondern entweder gänzlich polemiſch ſind, oder wenigſtens nicht theologiſch, ſondern philologiſch, hiſtoriſch und critiſch. Der Urſprung aller Dinge von Gott, deſſen Daſeyn uns ſchon aus der Vernunft bekant iſt, gehet alsdenn der Natur der Sache nach allen übrigen Theilen vor. Gott ſelbſt, der Schöpfer aller Dinge, die auſſer ihm vorhanden ſind, verdienet vor allem unſere Aufmerkſamkeit, ſo wie ihn uns die heilige Schrift kennen lehret. Die Vernunft mus undankbar ſeyn, wenn ſie das, was ſie jetzt von der göttlichen Natur und Eigenſchaften erkennet, nicht vom ihrem erſten Führer, der ſie auf die rechte Spuren geleitet hat, annehmen will. Denn wem verdanken wir die jetzige weit beſſere Geſtalt der natürlichen Theologie unter

uns, als ſie ehedem bey den weiſeſten durch die göttliche Offenbarung nicht erleuchteten Völkern hatte, anders, als eben den beſſeren Einſichten, welche durch die Lehre Chriſti uns mitgetheilet ſind? Wem folglich anders, als der heiligen Schrift ſelbſt? Jetzt finden wir Gründe in den natürlich bekanten Grundſätzen, wichtige Wahrheiten von Gott, ſo uns die heilige Schrift lehret, zu erweiſen, auf welche die ſchärfſte Philoſophen ohne Hülfe derſelben nie verfallen ſind. Ich will nichts von demjenigen in der Lehre von Gott ſagen, was uns bis jetzt noch die heilige Schrift allein lehren kan, und ohne welches die ganze Theologie nothwendig unverſtändlich bleiben mus. Selbſt die geſamte Veranſtaltung Gottes, welche er zum Beſten der Menſchen gemacht hat, richtig zu erkennen, reichen bloſſe philoſophiſche Kentniſſe von Gott nicht hin, ſondern wir müſſen die Bibel in dem, was ſie von Gott lehret, hinlänglich verſtehen, um das, was ſie von den Werken Gottes lehret, volſtändig einzuſehen. Die Lehrart beyder Lehrer, der heiligen Schrift und Vernunft, iſt

ſehr

ſehr verſchieden. Beyde müſſen wir daher öfters in einerley Lehren gebührend verſtehen lernen, wenn wir wirklichen Nutzen von ihrem Unterricht haben wollen. Ein Lehrling des Philoſophen verſtehet deshalb den Theologen noch nicht in dem, was er aus der Lehre von Gott vorausſetzen mus, wenn er gleich ſorgfältig genug den Unterricht des Philoſophen zu nutzen geſuchet hat. Gott betrachtet die heilige Schrift als den Schöpfer Himmels und der Erde, wie ihr gewöhnlicher Ausdruck iſt. Mit der Kentnis Gottes iſt folglich auch ſo gleich ihr Unterricht, welchen ſie uns von der Schöpfung ertheilet, zu verbinden, da auch ſie allein uns von dieſem freyen Werke Gottes volſtändig zu unterrichten im Stande iſt, womit zugleich das auf die Schöpfung gegründete beſtändige Verhältnis der Geſchöpfe, und beſonders der Menſchen, gegen ihn unmittelbar zuſammenhänget. Die von Gott geſchaffene Menſchen und ihr Verhalten gegen Gott, ſo den Grund der ganzen nachmaligen Heilsordnung ausmachet, nehmen die nächſte Stelle ein, folglich der in der Schrift

beſchriebene Fall der Menſchen, nebſt deſſen Folgen, dem unter den Menſchen in ihren Kräften und Werken entſtandenen Verderben. Das Verhalten Gottes hierbey, ſeine Rathſchlüſſe über die Erlöſung der Menſchen aus dem entſtandenen Verderben, und über die dennoch den Menſchen zugedachte Glückſeligkeit einiger und Strafen anderer, ihre Ausführung durch Chriſtum, nebſt der ſucceßiven Kundmachung der göttlichen Anſtalten in dieſer Abſicht vom Anfang an bis zur Ausſendung der Apoſtel unter die Völker der Erde, woraus zugleich das, ſo zur Lehre von dem algemeinen Beruf der Menſchen gerechnet zu werden pfleget, ſein Licht erhalten mus, erfordert hiernächſt unſere Aufmerkſamkeit. Die Beſchaffenheit der bey dem Menſchen ſelbſt von Gott veranſtalteten Beſſerung durch die Gnade, oder die ganze Veränderung deſſelben, wenn er zu einem Chriſten gebildet werden ſoll, iſt das nächſte, was zu erläutern iſt, wo alles nach ſeinem bibliſchen Grunde zu beurtheilen iſt, was in viele Lehren vom Beruf, von der Erleuchtung, Wiedergeburt, Heili-

gung, von Buſſe und Glauben, von dem vierfachen Amte des heiligen Geiſtes, und in einen groſſen Theil der Moral vertheilet iſt. Eine richtige Kentnis der von Gott zu dieſer Abſicht ertheilten Mittel und Hülfsmittel, ſonderlich für unſere Zeiten des Wortes Gottes, ſo fern es zu den Gnadenmitteln gerechnet wird, der Sacramente, und des geſamten Gebrauchs derſelben, ſonderlich des Gebets, das als ein Beförderungsmittel der göttlichen Wirkungen und der geſamten gänzlichen Veränderung des verdorbenen Menſchen empfolen wird, wird hierbey unentbehrlich werden, die Art ihrer Wirkungen aber wird richtiger eingeſehen werden können, wenn man zuvor die Natur der bey dem Menſchen erforderten Veränderungen ſelbſt richtig einſiehet. Das eigentliche Glück der Menſchen, wozu ſie durch dieſe Verbeſſerung gebildet und fähig gemacht werden, ſo die Benennung der Rechtfertigung nach einem bekanten hebräiſchen Sprachgebrauch empfangen hat, und mit der Gewisheit des ewigen Lebens unzertrenlich verbunden iſt, ſoll hierauf nach der heiligen

Schrift genau unterſuchet werden. Ein auf dieſe Art gebildeter Chriſt verdienet hiernächſt nach ſeinem inneren Zuſtande und den Geſinnungen und Tugenden ſeines Herzens, als natürlichen Folgen der bey ihm vorhandenen Veränderung, und beſonders des Glaubens an Chriſtum, nach der heiligen Schrift genau beſchrieben zu werden. Es läſſet ſich alsdenn die ganze in der Schrift geforderte und aus jenen Tugenden natürlich entſtehende Unſträflichkeit des äuſſeren geſamten Verhaltens überhaupt, ſo fern es für alle Chriſten gehöret, am füglichſten erläutern, und aus der Einrichtung Gottes zur Beförderung des Chriſtenſtenthums die Verbindung der Chriſten als ſolcher zu Einer Kirche, und das hieraus entſtehende rechtmäßige Verhalten, herleiten. Das beſondere Verhalten in denen auf der Erde befindlichen verſchiedenen geſelſchaftlichen Verhältniſſen, ſo ſchon in der Natur oder Einrichtung der Welt vor dem Chriſtenthum vorhanden geweſen, hat das Chriſtenthum unverändert gelaſſen, und die heilige Schrift blos zu ihrer anfänglichen Beſtimmung wie-

der

der hergeſtellet, welches hier in einem Anhange berühret werden kan. Einen Chriſten von dieſem Glauben, von dieſer Geſinnung und Tugend, von dieſem unſträflichen Verhalten, führet die heilige Schrift aus dem gegenwärtigen Leben durch den Tod in das künftige ewige Leben, und in den ſeligen oder unſeligen Zuſtand nach dem Tode, bis das ganze Werk Chriſti durch gänzliche Aufhebung auch des leiblichen Todes in der Auferweckung der Leiber, und Entſcheidung des Schickſals des ganzen Menſchen bey dem letzten algemeinen Weltgericht vollendet iſt, als bis dahin auch unſere in der heiligen Schrift uns ertheilte Kentniſſe reichen.

§. 16.

Man wird bey dieſem Entwurf gar bald gewahr werden, daß ich in demſelben zugleich alles dasjenige begreife, was die theologiſche Moral in ſich faſſet. Ich ſolte meine Gedanken genauer über dieſen Theil der Theologie, über das, was in demſelben eigentlich bibliſch oder was in demſelben blos philoſophiſch iſt,

und über die Nutzbarkeit oder Schädlichkeit der Trennung deſſelben von der Glaubenslehre ſagen. Ich bleibe jetzt aber nur bey dem letzten ſtehen, und werde in der Abhandlung ſelbſt das eigentlich bibliſche von dem blos philoſophiſchen zu unterſcheiden ſuchen. Ich halte in Abſicht jenes Stücks dafür, daß eine ſolche Trennung beyder Theile der Theologie weder vortheilhaft zur richtigen Einſicht des Ganzen ſey, noch die Urſachen, welche Anfangs dieſelbe veranlaſſet, für unſere Zeiten hinlänglich und erheblich genant werden können. Denn zwiſchen beyden Theilen mus nach der heiligen Schrift die genaueſte Verbindung ſtatt haben, daher wird durch dieſe Trennung die von Gott zur Seligkeit der Menſchen gemachte Einrichtung unvolkommen. Beſonders werden die beſſernde Wirkungen der götlichen Gnade erſt in dieſer Verbindung volſtändig eingeſehen, welche man ſich gar zu leicht, wenn man ſie in zwey ganz verſchiedene Wiſſenſchaften vertheilet kennen gelernet hat, unvermerkt unrichtig vorſtellet. Es wird hierdurch ſtark die richtige Vorſtellung

der

der ganzen Natur einer volſtändigen Bildung eines Chriſten, welche nicht auf einmal, ſondern nach und nach geſchiehet, verhindert. Die Wirkungen Gottes dürfen billig von dem dadurch entſtehenden Zuſtande des Menſchen nicht getrennet werden, und dieſer wird erſt deutlich und volſtändig erkant, wenn er in ſeinem wachſenden Fortgang und unmittelbaren Folgen zugleich eingeſehen wird. Die heilige Schrift ſelbſt verbindet daher beydes aufs allergenaueſte. Hiernächſt ſind die Urſachen, welche die Trennung beyder Theile veranlaſſet haben, blos äuſſere und ſehr zufällige geweſen, welche an ſich ſelbſt gehoben werden können, ohne daß dis nothwendig eine ſolche Trennung beyder Theile erfordert. Ohne erhebliche Urſachen aber genau verbundene Theile von einander zu reiſſen, iſt den Vorſchriften einer guten Lehrart volkommen zuwider. Die Art, die chriſtliche Moral in den Syſtemen und Compendien abzuhandeln, war ehedem äuſſerſt mangelhaft und unbequem. Man ſahe ſie in denſelben kaum als einen eigentlichen Haupttheil und als ein weſentliches

Stück

Stück der Theologie an, ſondern berührete die vornehmſte dahin gehörige Materien faſt nur beyläufig und auf eine ſehr unzulängliche Art. Was man ausführlicher abhandelte, gründete man auf unrechte Gründe, z. E. auf die ausgedehnteſte Erklärung der zehn Gebote, und handelte es nach der ungeſchickteſten Lehrart ab. Oder man brachte das moraliſche der heiligen Schrift blos auf Gewiſſensfragen, welche man zu entſcheiden ſich bemühete, ohne daran zu gedenken, daß die Theologie den Chriſten in ſeiner ganzen Geſinnung des Herzens und in allen ſeinen Werken bilden ſolle. Die Dogmatik wurde durch die Streitigkeiten in eine faſt gänzlich polemiſche Geſtalt eingekleidet, und die Menge der Streitigkeiten machte das Dogmatiſche viel weitläufiger, als es nöthig war, und verdrängete darüber noch mehr das Moraliſche. Wo nicht Liebe, blos Wahrheit zu erkennen, ſondern Luſt, allen Arten von Gegnern, die von unſeren Lehren abweichen, zu widerſprechen, und mit Hitze zu widerſprechen, oder wenigſtens mit einem Tone, der nicht die billigſte

Denkungs=

Denkungsart gegen Gegner zu erkennen giebt, in Schriften der Theologen hervorleuchtet, fält ihre eigene Geſinnung gegen das moraliſche der Religion nicht auf eine vortheilhafte Art in die Augen. Wie groſſen Einflus aber die eigene Geſinnung des Theologen in ſeine Abhandlung der Theologie habe, lehret die Kentnis der menſchlichen Natur, und die Erfahrung zur Genüge, ohne daß ich hier nötig habe, mich dabey aufzuhalten. Selbſt manche Arten der ehedem heftig geführten Streitigkeiten waren von einer ſolchen Art, daß bey einem gegen die Irthümer und Irrende in einem vermeinten Eifer für die Wahrheit erhitzten Gemüthe gar leicht Geringſchätzung gegen das moraliſche der Religion durch dieſelben ſelbſt entſtehen konte. Den Glauben wolte man von den Werken in der Rechtfertigung reinigen, aber in der Hitze des Streits wurden wol unvermerkt die chriſtliche Tugenden und Werke in dem Gemüthe des Streitenden verächtlich. Die eigene Kräfte des Menſchen zum Guten wolte man herabſetzen, um alles der göttlichen Gnade beyzu-

legen,

legen, und unvermerkt wurde alles, was der Menſch ſelbſt als ein Chriſt wirken muſte, es ſey durch eigene oder von Gott ertheilte neue Kräfte, verdächtig, oder wenigſtens verächtlich in dem Gemüthe ſolcher, die mit alzu groſſer Heftigkeit das eigene Vermögen der Menſchen, Gutes zu thun, beſtritten. Die beſtändige Mängel an den Werken und in der Geſinnung eines Chriſten behauptete man gegen ausſchweifende Grundſätze, welche die menſchliche Natur ſelbſt zu vergöttern ſchienen, wie leicht aber war es hier, ein volkommenes Chriſtenthum, das bey der Unvolkommenheit der Menſchen in dieſem Leben gar wohl ſtatt haben kan, ſelbſt geringe zu ſchäzzen? Wie leicht, den Sünden der Menſchen ſelbſt, und beſonders dem wirklich laſterhaften in ſeiner eigenen Geſinnung, das man zu vertheidigen gar zu leicht geneigt iſt, das Wort zu reden? Gewiſſe Uebungen der Gottſeligkeit ſchienen falſche Begriffe des Chriſtenthums und der göttlichen Heilsordnung zu veranlaſſen, aber wie leicht wurden hierdurch dem ohne dis zu Werken der Gottſeligkeit wenig geneigten

neigten Menſchen alle Uebungen der Gottſeligkeit misfällig, wenigſtens gegen andere Uebungen in Vertheidigung der Wahrheit gegen Gegner von gefährlich ſcheinenden Grundſätzen verächtlich? Dis konte freylich der chriſtlichen Tugend- und Sittenlehre bey ihren Auslegern und Vertheidigern nicht vortheilhaft werden. Hier war Hervorziehung der chriſtlichen Moral, Abſonderung von der zum Streiten groſſentheils eingerichteten Dogmatik, beſondere Erklärung und nachdrückliche Einſchärfung deſſen, was in dem Herzen und Werken eines Chriſten befindlich ſeyn mus, wahres Verdienſt um die volſtändige chriſtliche Lehre. Wie aber? wenn es beſſer iſt, das Ganze der chriſtlichen Lehre in einem genauen Zuſammenhange und in einer Wiſſenſchaft zu überſehen, laſſen ſich ſolche Fehler gar nicht vermeiden? Sind zu unſeren Zeiten dergleichen Urſachen erheblich genug, das zu trennen, was Chriſtus und die Apoſtel ſo genau verknüpfet haben? Der Glaube der Chriſten, welcher die Einſicht und Annehmung der ganzen Lehre Chriſti begreifet, und Liebe in dem

Herzen

Herzen der Chriſten oder die geſamte Früchte des Geiſtes mit allen daraus entſtehenden Werken ſind ſo unzertrenlich, daß man nirgends in der heiligen Schrift jenen ohne dieſe eingeſchärfet findet. Vielleicht aber iſt es dem Lehrer allein, nicht dem Chriſten überhaupt, nützlich, um der nothwendigen Volſtändigkeit ſeiner Einſichten willen, dieſe beyde Stücke in getrenten Wiſſenſchaften zu betrachten? Aber warum dieſes für einen Lehrer, der jederzeit beydes in der genaueſten Verbindung vorſtellen und lehren mus, wenn er durch ſein Amt die volſtändige Bildung eines Chriſten befördern ſoll? welchem wirklich die richtige Einſicht desjenigen, was zur Führung der Chriſten nothwendig iſt, in ſeiner ganzen Verbindung ſchwerer gemacht wird? und warum ſolte die nothwendige Volſtändigkeit ſeiner Einſichten nicht ohne Trennung der ganz unzertrenlichen Theile der Theologie erhalten werden können? Es iſt eben ſo leicht möglich, die blos zufällige Urſachen dieſer Trennung aufzuheben, als die Theologie in zwey verſchiedene Wiſſenſchaften einzutheilen. Die Art, mit der Dog-

matik

matik die chriſtliche Sittenlehre zu verbinden, kan gar leicht der Natur der ganzen Theologie und eines jeden weſentlichen Theils derſelben gemäs eingerichtet werden. Ihr in der genaueſten Verbindung dennoch die möglichſte Volſtändigkeit zu ertheilen, wie ſie ſolche nach der heiligen Schrift haben kan und mus, erleichtert an ſich ſchon die gegenwärtige Abſonderung der bloſſen zweifelhaften Gewiſſensfragen, welche einem groſſen Theile nach in ſehr ſeltenen Fällen den Chriſten beunruhigen können, einem anderen Theile nach mehr dogmatiſch als moraliſch ſind, und dem gröſten Theile nach durch die richtig beſtimte algemeine Grundſäze der heiligen Schrift ganz augenſcheinlich entſchieden ſind. In der Dogmatik ſelbſt fält ohne dis billig alles das, was ganz allein um der Streitigkeiten willen eingeſchoben worden, und nicht nothwendig zur genaueren Beſtimmung der Lehren ſelbſt gehöret, weg, die zerſtreuete und ohne Noth gar ſehr getrennete Lehren werden billig in Eine zuſammen gezogen, und alle unnötige Verviel-

fältigung der Sachen blos um verſchiedener biblischer Worte willen aufgehoben, in der biblischen Moral aber haben die blos menſchliche Erfindungen, wenn ſie gleich nützlich ſind, die oft unpraktikable Projekte, und in den Wind gemachte Plane, davon man vorherſehen kan, daß ſie nie zur wirklichen Ausführung kommen werden, noch nach der Verfaſſung unter den Menſchen kommen können, gar keinen Platz zu erwarten, wenn man die Lehre der Chriſten zu ihrer wahren Simplicität, welche ſie nach der heiligen Schrift hat, zurück führen will: ſo wird die allzu groſſe Weitläufigkeit ohne Nachtheil der Volſtändigkeit von ſelbſt wegfallen, und keine Trennung der Theologie in zwey ganz unterſchiedene Wiſſenſchaften mehr nothwendig ſeyn. Man wird nicht Urſach haben, bey dem akademiſchen Unterricht ſich zu beſchweren, daß kaum ein Jahr zur Dogmatik hinreichen wolle, da ein halbes Jahr dazu hinreichen wird, und die auf dieſe allein verwandte für Studirende ihrer gewöhnlichen Kürze wegen ſo edle

Zeit

Zeit wird zu beyden Theilen der Theologie überflüßig hinlänglich ſeyn. Es bleibet folglich keine Urſach übrig, warum das in ſeiner Natur genau verbundene noch ferner getrennet verbleiben müſte. Unpartheiiſche Theologen, welche aufrichtige Liebhaber der göttlichen Wahrheit ſind, werden die moraliſche Wahrheiten nicht geringer ſchätzen, als die dogmatiſche, ſondern jene eben des Fleiſſes würdig halten, als die letztere. Hierdurch fält zugleich eine unſtreitig ſehr inadäquate Eintheilung der Theologie weg, welche der Beſtimmung der verſchiedenen Theologen nach ſehr verſchieden gemacht iſt, weil man das unbequeme der Trennung gar bald gefühlet hat, und eine doppelte Abhandlung mancher Lehre in der Dogmatik und Moral veranlaſſet hat, wodurch die Theologie ſelbſt ohne Noth weitläufiger geworden. Die Vorſtellung, als ob der Glaube oder der Zuſtand eines Chriſten, als eines ſolchen, welcher lediglich auf dem Glauben beruhet, in der Dogmatik in einer anderen Abſicht betrachtet werde, als in der

Moral, welche man zur Entſchuldigung dieſer Wiederholung gebrauchet, iſt ganz ungegründet. Der Glaube der Chriſten wird nie richtig genug vorgeſtellet, wenn er nicht in ſeinem ganzen Einflus in die Glückſeligkeit und in die Beſſerung des Herzens und der Werke der Chriſten, oder in ſeiner rechtfertigenden und heiligenden Kraft zugleich gedacht wird. So mus er nothwendig in der Dogmatik ſo wol als in der Moral vorgeſtellet werden. Eben das gewiſſe Vertrauen auf die göttliche Verheiſſung der Vergebung der Sünden und des geſamten göttlichen Segens in Chriſto, das uns rechtfertiget, mus auch das Herz zu chriſtlichen Tugenden bilden, und das Vermögen, chriſtliche Werke zu verrichten, ertheilen. Eine doppelte Art des Glaubens zu gedenken, würde eine gänzlich irrige Vorſtellung ſeyn; und was iſt leichter als dieſes, wenn man den Glauben oder den inneren Zuſtand eines Chriſten anders in der Moral, als in der Dogmatik gedenken ſoll? Abſtraktion iſt zuweilen in den Wiſſenſchaften nothwendig,

aber

aber hier iſt die Sache ſo abſtrakt nicht, daß ſie in zwey ganz getrennete Wiſſenſchaften vertheilet werden müſte. Der eigenen Uebung des Chriſtenthums ſowol als des Lehramts iſt die Verbindung beyder Stücke vortheilhafter als die Trennung. Man verfält in Abſicht des erſteren leicht auf allerley ungegründete Uebungen, weil man Buſſe und ihre Wirkung und Folgen, und göttliche Wirkungen von den Wirkungen der Menſchen alzu ſehr trennet, und in die letzte das thätige Chriſtenthum ſetzet, ſo man von dem übrigen Chriſtenthum noch verſchieden gedenket, obgleich das Chriſtenthum, ſo kein thätiges iſt, gar kein Chriſtenthum iſt. Was die Führung des Lehramts betrift, ſo iſt bey dieſer nichts nöthiger, als die Vorſtellung der ganzen Wirkungen der Gnade in ihrer volſtändigen Natur, und die Beobachtung derſelben in ihrer unzertrenten Verbindung ſowol in einem eigentlich bibliſchen Vortrage auf der Kanzel, als auch in der geſamten Seelſorge und Führung einzelner Chriſten zu ihrer erſten Bildung

und fortgehenden Beſſerung. Es würden die unnütze Fragen, ob man Dogmatik oder Moral predigen müſſe, gänzlich weggefallen ſeyn, wenn man nicht getrennet hätte, was im Chriſtenthum zuſammen gehöret. Man will gemeiniglich das polemiſche von der Kanzel verbannet wiſſen, und verbietet das dogmatiſche, wenn man dem Lehrer vorſchreibet, blos moraliſche Wahrheiten für die Kanzel zu erwählen. Im catechetiſchen Unterricht läſſet man auch den einfältigſten Chriſten von dogmatiſchen Wahrheiten unterrichten, und wozu dienet dieſes, wenn es auf ſein Chriſtenthum keinen Einflus hat? Man findet bey einzelnen Predigern ſtatt der Predigten gelehrte Abhandlungen über ſtreitige Lehrſätze, das heiſſet aber, polemiſche Ausführungen, und man verbietet deshalb das dogmatiſche. Bey richtiger Kentnis der Abſicht der Predigten, und deſſen, ſo nach der Lehre Chriſti zu einem volſtändigen Chriſtenthum gehöret, in ſeiner ganzen Verbindung, wird ein verſtändiger Lehrer leicht finden, was für Predigten gehöre, oder

nicht,

nicht, und in dem Munde unverſtändiger Lehrer ſind moraliſche Predigten ſo wenig zu ihrer Abſicht dienlich, als dogmatiſche. Alles, was zur Ermunterung eines Chriſten in einem wahren Chriſtenthum gehöret, es mag nun die Beförderung der ächten Beſchaffenheit des Chriſtenthums bey den Chriſten, oder das beſtändige Wachsthum in demſelben, und das äuſſere demſelben gemäſſe Verhalten im Ganzen oder in einzelnen Stücken betreffen, iſt zum Inhalt der Predigten brauchbar. Der Prediger, der Moral ohne genaue Kentnis der Dogmatik ſorgfältig erlernet hat, wird hierin ſchlecht wählen, und der beydes in genauer Verbindung hinlänglich verſtehet, wird leicht dogmatiſche Sätze, die für die Predigten nicht gehören, unterſcheiden. Wenn ich mir die Perſonen, welche ich in der Predigt vor mir habe, die richtige aus der heiligen Schrift ſelbſt erweißliche Abſicht der chriſtlichen Verſamlungen und des darin zu verrichtenden Vortrags, und die eigentliche Lehre Chriſti in ihrer Beſtimmung, Chriſten zu bilden,

den, und die beſtändige Verbeſſerung ihres Chriſtenthums zu befördern, vorſtelle, ſo weis ich freylich keine beſondere Predigt über das Geheimnis der Dreyeinigkeit allein zu halten, und die Lehre von der Beſchaffenheit der perſönlichen Vereinigung beyder Naturen in Chriſto, von der Mittheilung der Eigenſchaften und den verſchiedenen Arten der daraus entſtehenden Sätze gar nicht auszuführen, womit man auch die Einfältige im catechetiſchen Unterricht zum Theil ſehr kurz, zum Theil gar nicht unterhält, und dennoch werde ich dogmatiſche und moraliſche Wahrheiten in richtiger Verbindung zur Beförderung des Chriſtenthums ſehr nützlich zu gebrauchen im Stande ſeyn. Man darf nur manche neuere Schriften über den Inhalt der Predigten, ob er dogmatiſch oder moraliſch ſeyn könne, vergleichen, ſonderlich die die moraliſche gegen den Tadel anderer vertheidiget haben, um zu erkennen, wie manches unrichtige und verwirte in den Begriffen aus der gar zu groſſen Trennung beyder Stücke entſtehe, und in einem

Beyſpiel überzeugend einzuſehen, wie nothwendig es ſey, Dogmatik und Moral in der genaueſten Verbindung richtig zu verſtehen. In dem Unterrichte künftiger Lehrer nicht allein, ſondern auch in kurzen Lehrbüchern iſt es ſehr leicht, in einer nützlichen Kürze beydes zu verbinden, und will man die Ordnung und Abhandlung nicht, wie man ſie bey anderen gewohnt iſt, beybehalten, ſondern genau nach der bibliſchen Lehre und einer guten Lehrart einrichten, ſo empfindet man ſelbſt die Nothwendigkeit hiervon, und die Unbequemlichkeit der Trennung.

§. 17.

Die Muſter einer bibliſchen oder aus der heiligen Schrift ſelbſt gründlich und überzeugend hergeleiteten Theologie darf man in den Schriften der Apoſtel nicht ſuchen, welche theils in keiner ihrer Schriften die Abſicht haben, die ganze Glaubenslehre oder einzelne Stücke derſelben volſtändig abzuhandeln,

theils ſelbſt aus göttlicher Offenbarung lehre-
ten, ohne allenthalben bibliſche Beweiſe füh-
ren zu dürfen, da ihre Schriften erſt zur vol-
ſtändigen Herleitung der chriſtlichen Lehre aus
der heiligen Schrift zu derſelben hinzukommen
muſten. Die erſte Lehrer in der Kirche nach
den Apoſteln waren noch, wie wir aus den
wenigen uns aufbehaltenen Briefen erkennen,
an die Art des apoſtoliſchen Vortrags gewohnt,
und nahmen daher gänzlich den apoſtoliſchen
Ton an, und ſchrieben in den obgedachten Brie-
fen auf ähnliche Art, als Paulus, ob ſie gleich
ſchon hin und wieder Worte aus den Büchern
des neuen Teſtaments anführen. Indeſſen
haben wir auch nur wenige Ueberbleibſel aus
dieſen alleraͤlteſten Zeiten des Chriſtenthums
nach den Apoſteln. Bald darauf ſtunden
mancherley Irrlehrer in der Kirche auf, welche
durch das bloſſe Anſehen der Lehrer nicht zu
widerlegen waren, daher muſte man anfangen,
ſich mehr auf Beweiſe zu legen. Die Folge
davon war, daß man ſorgfältiger war, Be-
weiſe zur Beſtreitung der Irthümer, als zur
über-

überzeugenden Befeſtigung der Wahrheit zu finden. Dis wurde den Kirchenvätern überhaupt eigen, daß ſie auch in Abſicht der Lehren ſelbſt mehr auf das erſte als das letzte ſahen. Polemiſche Schriften ſind daher voll von Schriftſtellen und Folgerungen aus denſelben, die in den eigentlichen dogmatiſchen Schriften angeführte Stellen aber findet man groſſen Theils nicht exegetiſch unterſuchet, und nicht zu einem überzeugenden Beweiſe hinlänglich eingerichtet. Die unrichtige Begriffe von der heiligen Schrift ſelbſt, der Mangel der zu ihrer Erklärung dienlichen Hülfsmittel bey vielen Lehrern, und hauptſächlich der richtigen Einſicht der Bücher des A. T. veranlaßten gleich ſehr elende Erklärungen nicht nur des A. T. welche die meiſte blos in der griechiſchen in vielen Büchern ſehr ſchlechten Ueberſetzung gebrauchen konten, ſondern auch, des Mangels der Kentniſſe des A. T. wegen, falſche Erklärungen des N. T. und daher noch ſchlechtere Beweiſe aus den gegebenen Erklärungen, dergleichen man genug beym

Irenäus

Irenäus antreffen kan. Man verfiel auch ſehr bald darauf, die richtige Erklärung des Wortverſtandes der heiligen Schrift zu verlaſſen, und auf Allegorien zu verfallen, darin Origenes der Hauptvorgänger war, deſſen Erklärungsart ſich gar bald durch die ganze Kirche verbreitete, weil ſeine Commentarien faſt der Grund aller Auslegungen wurden. Dieſer verband mit den buchſtäblichen die allegoriſche Erklärungen, die letzteren aber erfordern weniger Gelehrſamkeit als Witz, und ſchienen dem gemeinen Haufen ſehr künſtlich und geheimnisvoll zu ſeyn, daher ſo wie alles Gute in den folgenden Commentarien von buchſtäblichen Erklärungen vornehmlich dieſem gelehrten Ausleger beyzulegen iſt, ſo fanden auch ſeine allegoriſche Erklärungen einen ſehr gröſſen Beyfall, und dieſer Geſchmack hat ſich dergeſtalt fortgepflanzet, daß bis in die neueſte Zeiten noch beſtändig Ueberbleibſel davon vorhanden ſind. Da man den Begrif hatte, daß wichtige Geheimniſſe, welche Gott den Chriſten offenbare, in ſolchen Allegorien ver-

verſtecket ſeyn, ſo wurde ſonderlich die Lehre der Chriſten mit dergleichen Erklärungen und Beweiſen überhäufet, wie des Clemens von Alexandrien und Origenes Schriften davon voll ſind, und veranlaßte eine höchſt ungründliche Abhandlung derſelben. Die Gelehrſamkeit nahm nicht zu unter den Lehrern, ſondern immer mehr ab; die Zahl ſolcher, welche man für Irrlehrer hielt, vermehrete ſich, und hiermit wuchs auch die Begierde und Hitze im Streiten. Daher erhielt das bibliſche der Theologie um ſo weniger Verbeſſerung, und zu gleicher Zeit unterhielten die zeitig aufkommende menſchliche Uebungen und das immer mehr ſich verſchlimmernde Mönchsleben die Faulheit, und wurden dem genaueren Forſchen der heiligen Schrift höchſt nachtheilig. Bey den Streitigkeiten muſte man am meiſten bibliſche Beweiſe gebrauchen, welche aber mehrentheils ſo ſchlecht waren, daß es kein Wunder iſt, wenn man die Ausbreitung der Irthümer nicht durch Ueberzeugung der Irrenden und anderer, welche ſie verführen

konten,

konten, zu hemmen vermochte, ſondern die Streitigkeiten durch den Bann und durch Machtſprüche entſcheiden muſte. Die Glaubenslehre erhielt beſtändig durch neue hitzige Streitigkeiten eine veränderte Geſtalt, welche aber mehr nach den Begriffen der Lehrer ihr ertheilet wurde, um ſie beſſer ihren Gegnern entgegen zu ſetzen, als nach der heiligen Schrift. Die arianiſche, neſtorianiſche und eutychianiſche Streitigkeiten geben hiervon Beweiſe genug. Die pelagianiſche hatten ſonderlich in die eigentliche unmittelbare Theile der Heilsordnung einen groſſen Einflus, und ertheilten dieſer vieles von ihrer gegenwärtigen Geſtalt, und die bis jetzt beybehaltene unnötige Weitläuftigkeit und zum Theil die Terminologie und Unterſcheidungen, ſo wie ſolches etwa die Sätze, ſo nach und nach in Streit kamen, mit ſich brachten, nicht wie es dem Inhalt der Bibel gemäs war. Bey der rechtgläubigen Parthey ſtellte Auguſtinus hierbey eine Hauptperſon vor, daher deſſen Lehrbegrif von der Sünde und

Gnade

Gnade gar bald bey denen, welche die pela- gianiſche Abwege ſorgfältig vermeiden wol- ten, algemein wurde, und ſeine Schriften die Muſter für andere Lehrer. Dieſer war mehr mit der Philoſophie, als mit den Hülfs- mitteln der Auslegung der heiligen Schrift bekant, worin ihn Hieronymus ſehr über- traf, daher ſich von ſeinem Syſtem mit Recht das bibliſche nicht erwarten läſſet. Nach dieſen Zeiten ris unter den Geiſtlichen Unwiſ- ſenheit und Faulheit gänzlich ein, und hiermit wuchs zugleich das Anſehen der Kirchenväter, aus deren Schriften nachmals alle Theologie geſamlet und erwieſen wurde, folglich auch die Nachläßigkeit im rechten Gebrauch der heiligen Schrift. Eben dieſe Unwiſſenheit, die immer ſteigende Herſchſucht der vornehm- ſten Geiſtlichen, beſonders die empor ſteigende Macht des römiſchen Biſchofs machte ſelbſt eine Unterdrückung der Forſchung der heiligen Schrift nothwendig, daher man nach und nach der Bibel immer mehr vergas, ob man gleich in der griechiſchen Kirche in ihrer For-

ſchung

ſchung noch eine Zeit lang fleißiger blieb, als in der lateiniſchen. Die folgende Zeiten der ſcholaſtiſchen Theologen war an allen Arten der Hülfsmittel, die heilige Schrift zu verſtehen, die von einiger Erheblichkeit ſeyn können, äuſſerſt arm, und man folgete zum Theil hauptſächlich dem Anſehen der Kirchenväter, und verband damit die damals herſchende verdorbene Philoſophie, wodurch das bibliſche in derſelben noch mehr verhindert wurde, und in dieſem Zuſtande verblieb es nicht nur bis auf die Zeiten der Kirchenverbeſſerung, ſondern es wurde auch von Zeit zu Zeit immer ſchlechter. Durch die Kirchenverbeſſerung wurde der freye Gebrauch der Bibel wieder unter denen, ſo ihr beyfielen, hergeſtellet, ſo wie die Forſchung derſelben vom ſel. D. Luther ſelbſt ſie erſt veranlaſſete, und ihren weiteren Fortgang beförderte. Er ſelbſt und ſein Gehülfe, Melanchthon, gebrauchten die heilige Schrift ſo ſorgfältig zum Beweiſe, als nach den damaligen Einſichten möglich war, ſtelten das einige Anſe-

hen

hen derſelben allein in der Kirche wieder her, und empfalen ſo gleich den künftigen Lehrern, welche die Wahrheit gründlich und überzeugend erkennen wolten, für allem die Forſchung der heiligen Schrift und den Fleis in ihrer richtigen Auslegung. Es mangelte aber damals noch ſehr an den nöthigen philologiſchen Kentniſſen, und anderen brauchbaren Hülfsmitteln, welche dieſe erleichterten, obgleich dem N. T. bereits mehr Licht aufgegangen war, als dem A. T. durch die Wiederherſtellung der Kentnis der griechiſchen Sprache, und zu gleicher Zeit muſte Erasmus nebſt einigen andern ſelbſt von der römiſchen Kirche den Kirchenverbeſſerern die Wege bahnen, ein beſſeres Licht in der Kentnis der heiligen Schrift zu erhalten. Es iſt bey dieſem ſchwachen Lichte, ſo ſich nur auf einen Theil der Bibel erſtreckete, leicht zu erwarten, wie es auch die Erfahrung lehret, daß die damalige Beweiſe groſſen Theils weder den Erklärungen nach richtig genug, noch beſonders ſcharf ausgeführet geweſen. Die Schriftſtellen werden mehrentheils blos den Worten nach angeführet,

führet, und es war für dieſe mit ſo vielerley Geſchäften überhäufte und mit ſo wenigen Erleichterungsmitteln verſehene Männer Verdienſtes genug, daß ſie den richtigen Weg, die Theologie zu lehren, wieder eröfnet, und anderen die Wege gezeiget hatten, wie ſie in Verbeſſerung der Theologie durch Forſchung der heiligen Schrift weiter gehen ſollten. Es iſt hierbey für die Verbeſſerung der Theologie ein groſſes Glück geweſen, daß in der Auslegung der heiligen Schrift eine gröſſere Freiheit geblieben iſt, wenn dieſe gleich in Abſicht der Hauptlehrſätze ſelbſt durch die Verpflichtung der Lehrer auf die ſymboliſche Bücher enger eingeſchränket worden. Die folgende Lehrer unſerer Kirche aus dem ſechzehnten und ſiebenzehnten Jahrhundert beſchäftigten ſich aufs neue faſt alzuſtark mit heftigen Streitigkeiten und Polemik. Man ſetzte ſonderlich die Streitigkeiten mit den Papiſten fort, welche zu ihrer Widerlegung keine ſehr ſtarke und mühſam aufgeſuchte Beweiſe bedurften, und dieſe wurden noch mehr durch die bald unter den Lehrern unſerer Kirche ſelbſt

ent=

entſtehende heftige Streitigkeiten vermehret. Jene haben gleich vom Anfang an viel blos polemiſches von neuem in die Dogmatik gebracht, und manche ausführliche Abhandlungen, welche keinen anderen Nutzen hatten, als daß man die Papiſten widerlegte, wozu man eine Menge von Beweiſen aus der heiligen Schrift aufſuchte, ob es gleich nichts weiter bedurft hätte, als den Beweis von den Gegnern zu fordern, und ihre Scheingründe in der Polemik zu widerlegen, und eben ſolchen Einflus hatten nach und nach auch die geringere Streitigkeiten unter den Lehrern unſerer Kirche in die Dogmatik. Die Streitigkeiten mit den Reformirten veränderten gleichfalls eines und das andere in der Dogmatik, welche dadurch immer weitläufiger, mit Subtilitäten hin und wieder angefüllet, und, je mehr man die bibliſche Beweiſe gegen die Gegner zu häufen ſuchte, deſto weniger in Abſicht der exegetiſchen Schärfe und Richtigkeit der Beweiſe verbeſſert wurde. Noch mehrere Gelegenheit, manches genauer aus der Bibel zu erweiſen, und die Beweiſe

mit mehrerem Fleiſſe zu ſchärfen, gaben die ſocinianiſche Streitigkeiten, obgleich an ſich das in den neueren Zeiten zuweilen gefälte Urtheil, daß die Socinianer ſehr gute Ausleger ſeyn, einer ſehr groſſen Einſchränkung bedarf. Beſſere Ausleger waren unſtreitig einige arminianiſche Lehrer, bey welchen doch häufig von Seiten ihrer Gegner das richtige mit dem unrichtigen verworfen wurde, und überhaupt wurden ſelbſt öfters die Streitigkeiten die Urſach, daß man beſſere Einſichten, die man in der Auslegung haben konte, nicht gebrauchte, aus Beſorgnis, den Gegnern zu viel einzuräumen. Manche Vorurtheile, welche nach und nach eigentliche dogmatiſche Lehrſätze wurden, in der Lehre von der heiligen Schrift, verhinderten eben ſo ſtark die richtige Auslegung derſelben, ſonderlich bey den Theologen in der Theologie ſelbſt, die, wenn ſie jene Vorurtheile als Lehrſätze angenommen hatten; auch in Erklärung der heiligen Schrift dieſen gemäs handeln muſten. Die Ueberhäufung der akademiſchen Theologen mit dergleichen Streitigkeiten, der damals gemei-

gemeiniglich heftige Eifer bey denſelben, die Furcht, die ganze Lehre unſerer Kirche und der ſymboliſchen Bücher zu verändern, wenn man in einzelnen Sätzen oder einmal angenommenen Hauptbeweisſtellen etwas veränderte, und andere Umſtände, machten, daß die, ſo ſich eigentlich mit der Theologie abgaben, die Verbeſſerung ihrer exegetiſchen Einſichten mehr verſäumeten, und dis beſonderen Lehrern, die ſich weniger um die Theologie bekümmerten, als um die Bücher der heiligen Schrift allein, ohne ſie zu ihrem Gebrauch in der Theologie ſorgfältig anzuwenden, überlieſſen. Daher wuchſen zwar ſchon im vorigen Jahrhundert, und noch mehr ſeit dem Anfang dieſes Jahrhunderts, die philologiſche Einſichten von allen Seiten, und das A. T. ſelbſt bekam durch den Fleis der Philologen mehrere Hülfsmittel der Auslegung, und ein viel helleres Licht, aber in der Theologie hatte dieſes noch den Einflus nicht, den es haben konte und ſolte. Die einmal in der Dogmatik angenommene Vorurtheile hinderten dieſes noch ſtark, und gemeiniglich waren die,

ſo der Philologie ein neues Licht anzündeten, nicht die, ſo Gelegenheit hatten, es in der Theologie zu gebrauchen, und die eigentliche Theologen nicht die beſte Philologen. In den neueſten Zeiten hat man manche der wahren Exegeſi höchſt ſchädliche Vorurtheile mehr abgeleget, und die unſtreitig richtigere Grundſätze in der Auslegung algemeiner angenommen, wodurch manchen der vornehmſten Hauptſtellen erſt ihr wahres Licht ertheilet worden. Nur iſt die Verbindung dieſer beſſeren exegetiſchen Einſichten mit der Theologie noch nicht algemein geworden. Diejenige, ſo etwas in den bibliſchen Beweiſen und Vorſtellungen der Lehren der Theologie zu verbeſſern geſuchet, ſind zum Theil alzu partheiiſch für gewiſſe neuere Auslegungen geweſen, bey welchen ſie das Neue geblendet, ohne unpartheiiſch zu prüfen, was wahr ſey, dabey es vernünftigen Auslegern auf den Namen des Alten oder Neuen nicht ankommen kan, obgleich vieles, ſo für neu zu unſeren Zeiten gehalten wird, in der That ſo neu nicht iſt, ſondern ſchon bey älteren öfters unter uns verächtlich ſcheinenden

Aus-

Auslegern angetroffen wird. Andere haben blos das gegründete angenommen, wo ſie es ohne viele Mühe mit ihrer Dogmatik haben vereinigen können, und ſind im übrigen, wenn es gleich auf noch ſo ſchwachen Gründen beruhet, bey dem Alten geblieben, ohne durch eigene Forſchung der heiligen Schrift dasjenige gründlicher zu unterſuchen, was andere nicht unterſuchet haben, oder was ihnen nicht gegründet genug nach dem Lehrbegrif unſerer Kirche zu ſeyn ſcheinet. Andere ſind alzu partheiiſch geweſen, gegen dasjenige, was die rechtgläubige Lehre unſerer Kirche heiſſet, und ſo bald ein Lehrſatz unſerer Dogmatik durch eine Auslegung herausgekommen, iſt ihnen wol ſchon die Auslegung ſelbſt hierdurch verdächtig geworden, weil die Liebe zum Neuen auch ihren unvermerkten Einflus auf unſere Einſichten hat, und das Ganze der Dogmatik gar zu leicht verdächtig wird, wenn man hin und wieder etwas ungegründetes, das einer Verbeſſerung bedarf, darin findet, und auch dieſes hat nichts anders als eine alzu groſſe Partheilichkeit in der Exegeſi veranlaſſen

 können.

können. Aus allen dieſen und mehreren ähnlichen Gründen hat die gebührende Verbeſſerung und Schärfung der bibliſchen Beweiſe in der Theologie noch manche Hinderniſſe gefunden, und es bleibet denen, welche Stärke in der richtigen Auslegung und Bekantſchaft mit der ganzen heiligen Schrift A. und N. T. und ſonderlich mit ihren eigenen in die Dogmatik einflieſſenden Begriffen haben, und zugleich eine volſtändige Einſicht des Lehrbegrifs unſerer Kirche, ſo wol nach den ſymboliſchen Büchern, als auch nach den Syſtemen der Theologen beſitzen, und zugleich unpartheiiſch genug ſind, die Wahrheit anzunehmen und zu befeſtigen, wie ſie iſt, und in der Auslegung weder darauf zu achten, ob etwas alt oder neu, noch ob etwas gemein oder ſelten ſey, ſondern blos das wahre und gegründete zu behaupten, noch ſehr vieles übrig, an deſſen gründlicher Unterſuchung und Verbeſſerung man arbeiten kan, um der Dogmatik und Moral nach und nach eine gröſſere Feſtigkeit und gründlichere Beweiſe und Verbindung in allen ihren Theilen zu verſchaffen.

§. 18.

§. 18.

Es mangelt zu unſeren Zeiten nicht an Büchern, welche Hülfsmittel zur genaueren Kentnis der bibliſchen Theologie werden ſollen. Ein groſſer Theil der Commentarien über die Bibel iſt faſt mehr dogmatiſch als exegetiſch, ſo aber der Gründlichkeit beyder Stücke ſehr nachtheilig iſt. Denn die Auslegung leidet, wenn man ſeine vorgefaßte Begriffe in die Bibel träget, und die Dogmatik leidet, wenn man ihre Begriffe, die man erſt in die Erklärung hineingebracht, nachmals durch die Erklärung in der heiligen Schrift wieder findet. Alle Syſteme unſerer Kirche ſind voll von Beweiſen, ja mit denſelben oft mehr als alzu ſehr überhäufet, bey welchen nur häufig genug die richtige Einſichten in die wahre Gründe der Auslegung vermiſſet werden. Daher mus ein Anfänger erſt ſelbſt Beweiſe prüfen und führen lernen, ehe er ſie gebrauchen kan. Die neuere Compendien haben gröſten Theils wenig verbeſſert, und ſie ſind auch die Bücher nicht, in welchen die Abſicht erreichet werden kan, da ſie blos den

Kern der Theologie, aber nicht eine Ausführung der Beweiſe enthalten können. Die neuere Auslegungen haben mehrentheils zu wenig auf das theologiſche geſehen, und es giebt auch aus den neueſten Zeiten wenige brauchbare über ganze bibliſche Bücher, und öfters, wo richtigere Erklärungen gegeben ſind, fehlen die Beweiſe ihrer Richtigkeit, da ſie alsdenn nicht ſo gleich zu Beweiſen angewandt werden können. Es haben einige auch eine eigentliche bibliſche Theologie wieder herzuſtellen verſuchet, ſie haben aber ganz andere Begriffe von derſelben, als ich hier annehme. Sie verſtehen durch eine bibliſche Theologie faſt blos eine ungelehrte, oder eine mit bloſſen ausdrücklichen Worten der Bibel allein ausgedruckte Theologie. Daher hat es nicht fehlen können, daß ſie am Ende gar keine verſtändliche Theologie gehabt haben, da eben das, was in der Theologie einer Erklärung hauptſächlich bedarf, wenn ſie bibliſch ſeyn ſoll, unerkläret angenommen worden, ſo wie ſie auch an gewiſſe Wörter und Redensarten aus ihrer erlernten Theologie

ſchon

ſchon ſo gewöhnt geweſen, daß ſie ſolche für biblisch gehalten, wenn ſie es gleich nicht ſind, und folglich in der That nichts geleiſtet haben. Die ausführliche Abhandlungen über die ſo genante claßiſche Beweisſtellen halten ſich allein an die gewöhnliche in der Dogmatik angenommene Hauptſtellen, und erklären ſie dem Syſtem gemäs. Die ſemleriſche Samlungen über die Beweisſtellen haben eine ganz andere Abſicht, als die gemeine Abhandlungen über dieſelben, und gehören dieſer beſonderen Abſicht wegen zu denen Schriften nicht, von welchen wir hier reden. Alle kleinere hierher gehörige Abhandlungen zu erwähnen, würde zu weitläufig ſeyn. Durch dergleichen Schriften hat ſich vorzüglich in den neueſten Zeiten der berühmte und groſſe Schriftausleger, Herr D. Erneſti, um die bibliſche Theologie verdient gemacht. Hat ein Theologe zu irgend einer Zeit Urſach gehabt, ſich nicht nur ſelbſt gute Einſichten in die ganze heilige Schrift und ihre richtige Auslegung zu erwerben, das Vorurtheil, nach welchem man das exegetiſche von dem dogmatiſchen in

der Theologie abſondert, abzulegen, und ſich bey dem Gebrauch der Collegien und Bücher eigener Prüfung zu befleißigen, ſo iſt es iezt, und dis zu befördern, und hauptſächlich angehenden Theologen die Verbindung des exegetiſchen mit dem theologiſchen zu erleichtern, iſt bey dieſem Werke, zu deſſen Ausführung ich iezt ſchreite, die Abſicht.

# Vorläufige Abhandlung

von

# der heiligen Schrift.

# Vorrede.

Vielleicht befremdet manche Leſer gleich beym Anblick dieſes Werks der Titul deſſelben, daß es eine bibliſche Theologie benant worden, welche Benennung zuweilen zu einem Vorwurf für die unter uns gelehrte Theologie, als ob ſie nicht auf die heilige Schrift gegründet werde, oder mit derſelben übereinſtimme, gebrauchet, zuweilen auch wol zur Verachtung aller ſo genanten ſyſtematiſchen Theologie angewandt worden. Ob nun gleich die in der Einleitung gegebene Erklärung derſelben dieſen Misverſtand völlig heben könte, und die Verfaſſung des Buchs ſelbſt lehret, daß auf beydes meine Abſicht nicht ge-

hen könne: ſo iſt doch dieſer Benennung wegen um mancher Leſer willen, und um unbillige Vorwürfe abzulehnen, eine vorläufige ausdrückliche Erklärung nöthig. Man ſiehet leicht, daß ich keine ſyſtematiſche Abhandlung der geſamten Theologie zu ſchreiben gedenke, aber auch eine weitere Abſicht habe, als blos die vornehmſte Beweisſtellen der Theologie zu erklären. Auf das leztere hatte zwar Anfangs meine Abſicht gerichtet, wozu mich das öftere Verlangen ſolcher, die durch die gar verſchiedene Erklärungen mancher Hauptſtellen, ja wol ganzer Arten von Stellen, auf welchen wichtige theologiſche Lehren beruheten, zu unſeren Zeiten beunruhiget wurden, und genaue exegetiſche Unterſuchungen des bibliſchen Grundes ſolcher Lehren wünſcheten, veranlaſſete. Es konte nicht fehlen, daß nicht auch in meinen eigenen Vorleſungen über die heilige Schrift wichtige Stellen vorkommen ſolten, auf welchen bey manchen ihr Hauptbeweis eines theologiſchen Lehrſatzes beruhete, von welchen ich nothwendig zeigen muſte, daß die darin geſuchte

ſuchte Wahrheiten nach richtigen Gründen der Auslegung gar nicht darin angetroffen würden. Es kamen theologiſche Hauptwörter vor, welche man jederzeit mit dem bibliſchen Gebrauch derſelben in der Theologie für gleichgültig gehalten hatte, und von welchen man zur vollkommenſten Ueberzeugung einſehen lernete, daß ihr bibliſcher Begrif ein anderer ſey, als der theologiſche, obgleich deshalb die mit ſolchen Wörtern ausgedrückte theologiſche Sätze der Sache nach noch nicht falſch und verwerflich wurden. Es wird ſich deutlicher in den folgenden Theilen dieſes Werks zeigen, als in dem jetzigen Theile geſchehen können, obgleich auch dieſer ſchon manche Proben davon enthält, daß dis wirklich bey ſehr vielen theologiſchen Hauptwörtern Statt habe. Exegetiſche Erklärungen der Bücher der heiligen Schrift im Ganzen konten dieſes nach und nach zur Gewisheit bringen, aber alsdenn ſchien manchem ſeine ganze theologiſche Einſicht wankend zu werden, und es iſt allemal ſchwerer, eine Lehre, wenn man ſie ihres gewohn-

ten Ausdrucks beraubet, der Sache nach deutlich zu gedenken, und durch andere Beweiſe als völlig gegründet einzuſehen, als wenn man gewohnte Worte mit einer Stelle, welche eben dieſelbe Worte enthält, und welche man in gleichem Verſtande zu nehmen berechtiget iſt, belegen kan. Denn überhaupt machet die von unſerer Art zu denken und zu reden ſtark abweichende hebräiſche Denkungs- uud Schreibart des A. T. welche nothwendig auch die Denkungs- und Schreibart der Apoſtel im N. T. beſonders in Glaubenslehren, beſtimmen müſſen, die gröſte Schwürigkeit bey Vergleichung unſerer gewohnten Vorſtellungen mit den bibliſchen. An uns ſelbſt können wir in dieſer Abſicht ohngefähr die Lage der Apoſtel zu der Zeit, da durch die chriſtliche Lehre ganz neue und beſſere Ideen, als ſie vorhin gehabt, entſtehen ſolten, uns begreiflich machen. Sie waren gänzlich an die hebräiſche und ſinliche Arten zu reden im A. T. gewöhnet, und muſten vermittelſt dieſer auf geiſtliche Ideen geleitet werden, wenn ſie einſehen ſolten, daß ihre neue

geiſt-

geiſtliche Ideen dieſelbe wären, welche in den Büchern des A. T. in den ſinlichen Vorſtellungen enthalten wären. Eben dis war die große Schwürigkeit bey ihnen, welche endlich das hohe Maas des Geiſtes, ſo ſie als Apoſtel empfingen, überwinden muſte, daher redeten ſie mit den Worten des A. T vermittelſt deren ſie ihre geiſtliche Ideen erhielten, wieder von den geiſtlichen Lehren des N. T. und trugen geiſtliche Dinge mit Worten vor, welche der Geiſt ſelbſt ehedem eingegeben, und ſie ſelbſt jetzt verſtehen gelehret hatte. Wir haben bey den bibliſchen Worten gewiſſe Ideen von Kindheit an, welche wir aus dem gemeinen Leben gewohnt ſind, oder durch den häufig empfangenen Unterricht angenommen haben. Wir bringen dieſe Idee zu unſerem Studiren mit, und veranlaſſet uns nichts, daran zu zweifeln, daß dieſes die wirklich bibliſche Ideen ſeyn, ſo bleiben wir Zeit Lebens dabey, und glauben durch die auch wol unrichtige Beweiſe eine vollkommene Ueberzeugung zu haben. Werden wir aber darauf geführet, daß wir an dieſer Ueber-

einſtimmung noch zweifeln können, ja ſehen wir in einzelnen Fällen gewis, daß ſie nicht Statt habe, ſo wird leicht unſere ganze theologiſche Einſicht wankend. Es iſt nichts ſchwerer, als bey lange angenommenen Begriffen ſich in die ganz verſchiedene Begriffe eines anderen bey eben denſelben Wörtern zu verſetzen, und beſonders wenn ein ſolcher Begrif auf eine Menge von anderen Begriffen, Beweiſen von anderen Wahrheiten, Beurtheilung von Irthümern, Beantwortung der Einwürfe, Hebung der vorhandenen Schwürigkeiten u. d. g. einen Einflus hat. Werden dieſer Begriffe mehrere, ſo fält am Ende leicht die ganze eigene Gewisheit weg, wenn nicht ſorgfältiges eigenes Forſchen der ganzen heiligen Schrift, genaue Entwickelung ihrer Vorſtellungen und Begriffe, hauptſächlich aus ihr ſelbſt, Vergleichung unſerer bisher gewohnten Begriffe mit den bibliſchen, und die deutlichſte Aufklärung beyder Arten der Begriffe und Vorſtellungen, um die Sache ganz allein von den gewohnten Worten abgeſondert zu gedenken, und nicht blos

Worte mit Worten, ſondern Sachen mit Sachen zu vergleichen, uns die eigene überzeugende Einſicht ertheilen, was in unſeren Vorſtellungen richtig oder unrichtig ſey. Eben dieſe Betrachtungen, welche ich durch die Erfahrung bey anderen beſtättiget fand, veranlaſten mich, den Plan dieſes Werks zu erweitern, und auf den geſamten bibliſchen Grund der theologiſchen Lehrſätze zu erſtrecken. Es hat ſich mit der Ausgabe etwas verzogen, daher ich indeſſen durch Vorleſungen den Inhalt einer großen Anzahl von Zuhörern brauchbar zu machen geſuchet habe, und ſelbſt dieſes hat mir den Vortheil gebracht, daß eines und das andere von neuem überdacht, geprüfet und erweitert werden können. Bey dieſen Umſtänden wuſte dem ganzen Werke keine bequemere Benennung zu geben, als einer bibliſchen Theologie, da eine Erklärung klaßiſcher Beweisſtellen, die Abſicht lange nicht erſchöpfet, und eine ſyſtematiſche Theologie zu ſchreiben gar meine Abſicht nicht war. Womit ich folglich weder die letztere verwerfe, welche ich

 ſelbſt

ſelbſt nach den Lehrbüchern unſerer Kirche vortrage, noch irgend jemand den Vorwurf mache, als ob ſeine Theologie nicht bibliſch ſey. So viel ſey zur Entſchuldigung der Benennung und Ablehnung eines möglichen Verdachts bey derſelben hinlänglich.

Der Umfang meiner Abſicht erhellet aus der Einleitung und dem darin gemachten Entwurf der Theile zur Genüge. Der S. 102 der Einleitung bemerkte Theil, dazu auch die Art der ſucceßiven Kundmachung der göttlichen Anſtalten, welche er in Beziehung auf die bey den Menſchen durch den Fall erfolgte Veränderungen gemacht, gehöret, erforderte billig eine Entwickelung der aus den Weiſſagungen des A. T. in jeder Periode erweißlichen Ideen von Chriſto nicht nur, ſondern auch von dem mit ſeiner Zukunft verheiſſenen Glücke, ſo wir den Zuſtand des N. T. nennen, und von dem Einflus dieſes göttlich verheiſſenen Glücks auf das Glück und den Zuſtand der damaligen Menſchen. Es hat auch dieſe einen großen Einflus in die Lehre des N. T. ſelbſt, ſie erfor-

dert

dert aber eine genauere Sammlung und Erklärung aller hierzu gehörigen Weiſſagungen des A. T. welche dieſes Werk alzu gros machen würde. Daher werde ich dieſes in einem beſonderen Werke ausführen, das in der möglichſten Kürze das ganze, was man die prophetiſche Lehre von Chriſto und dem durch ihn erwarteten Glück aus dem A. T. nennen kan, enthalten ſoll, welches zur weiteren Erläuterung in Vorleſungen, wie bisher bereits geſchehen iſt, gewidmet werden ſoll. In demjenigen, was man den moraliſchen Theil der Theologie zu nennen pfleget, iſt die Vergleichung der bibliſchen Begriffe ſo nothwendig, als bey irgend einer dogmatiſchen Lehre, und da ich ohne dis Moral und Dogmatik für ganz unzertrenlich halte, ſo habe ich unmöglich die dahin gehörige Wahrheiten bey dieſem Plan übergehen können. Auch hier lehret der Augenſchein, daß dieſe Wiſſenſchaft eine Menge von bibliſchen Wörtern enthalte, welche eben ſo viele Abhandlungen veranlaſſen, die eine Vergrößerung der Wiſſenſchaft zur Folge

 haben

haben, und billig eine Einſchränkung erforderten. Liebe Gottes, Furcht Gottes, Gott verehren, Gott dienen, Gott vertrauen, ſind lauter Wörter, die ganz und gar einerley Idee erwecken, Gott allein willig verehren, wie es ihm als Gott gebühret, das iſt, ihm allein mit willigem Herzen den höchſten Gehorſam erweiſen. Wer dieſen leiſtet, der liebet Gott, ohne daß die Schrift uns berechtiget, vieles von dem Begrif unſerer Liebe, ſo fern ſie auf Gott gehet, und der Art der Empfindung der Liebe im Herzen zu ſagen, der fürchtet Gott, ohne daß man einen von dem Begrif der Liebe verſchiedenen Begrif der Furcht Gottes, und eine Eintheilung der Furcht Gottes in die kindliche und knechtiſche nöthig hat, der verehret Gott, ohne daß man beſonderer Abhandlungen von der Ehrerbietung gegen Gott oder der inneren und äußeren Verehrung deſſelben bedarf, der dienet Gott, der vertrauet auf Gott, das iſt, nach bibliſcher Art zu reden, er hält ihn allein für den Gott, den er als den Urheber ſei-

nes

nes Glücks oder als ſeinen Schutzgott erkennen und ehren mus. Jene Begriffe haben ohne dis nach unſerer Denkungsart manches alzu uneigentliche und unbequeme für den Begrif der Einfältigen, da am Ende durch alle dieſe Ausdrücke nichts weiter erhalten wird, als durch den einigen Begrif eines willigen Gehorſams gegen die Gebote Gottes. Jene Willigkeit im Gehorſam aber iſt die Beſſerung des Herzens ſelbſt, die ganz unzertrenlich mit der überzeugenden Gewisheit, daß Gott ſeine in Chriſto ertheilte Verheiſſungen gewis erfüllen werde, oder mit dem Glauben an die göttliche Verheiſſungen verbunden iſt. Durch die Menge der verſchiedenen Wörter, welche am Ende auf einerley Begrif hinaus kommen, wird die Deutlichkeit der Ideen ungemein verhindert, die beſonders bey Lehrern, welche Einfältige unterrichten ſollen, von einer großen Wichtigkeit iſt. Die Erfahrung belehret einen jeden von ſelbſt, daß es der leichteſte Weg ſey, künftigen Lehrern die mit bibliſchen Wörtern ausgedrückte Begriffe klar zu

machen, die für ſie in der Lehre ſelbſt befindliche Schwürigkeit zu heben, und ſie zum catechetiſchen Unterricht der Einfältigen von ſolchen Wahrheiten in den Stand zu ſetzen, wenn man alles auf wenige und, ſo viel als möglich, aus dem gemeinen Leben allein hergenommene Wörter bringet. Und eben dieſes hat mich um ſo mehr veranlaſſet, dergleichen aus der Bibel genommene Redensarten nach ihrem ganzen bibliſchen Begrif genauer zu unterſuchen, unter einander ihrer Uebereinſtimmung und Verſchiedenheit nach zu vergleichen, und die eigentliche Begriffe genauer zu beſtimmen, um die Zahl der zu erklärenden Ideen möglichſt auf die klärſte zu bringen, und hierdurch künftigen Lehrern ihre eigene Einſicht und einen nutzbaren Unterricht der Einfältigen zu erleichtern. Denn allein auf ſolche gehet die Hauptabſicht dieſes Werks, und ich glaube, meiner Arbeit einen ausgebreiteteren Nutzen zu verſchaffen, wenn ich blos auf ſolche Leſer ſehe, ohne darauf zu ſinnen, neue Entdeckungen für Gelehrte zu machen. So lange unſere

theolo-

theologiſche Gelehrſamkeit blos unter den Gelehrten bleibet, hat ſie gar keine erhebliche Abſicht. Wenn ſie auf das Beſte der Welt, und die Beförderung der chriſtlichen Einſichten und des ganzen Chriſtenthums im Ganzen und bey den gemeinſten Chriſten gehet, hat ſie die der heiligen Schrift und der Theologie weſentlich gebührende wichtige Abſicht. Wenn manche Leſer eben deshalb für ſich leichtere Dinge in dieſem Buche finden, oder meine zum Theil frey geäußerte Gedanken nicht billigen ſolten, ſo werden ſie das erſtere mit jener weiteren Abſicht entſchuldigen, das letztere mir deshalb zu gute halten, weil ich mich verpflichtet gehalten habe, bey einer ſolchen neuen Unterſuchung ſo volkommen unpartheiiſch zu handeln, daß ich gar nichts anderes, als meine beſte Einſichten, dabey in Betrachtung zöge.

Bey der Beurtheilung der einzelnen theologiſchen Lehrſätze ſchränket uns, als Lehrer der evangeliſch-lutheriſchen Kirche, eine doppelte Verbindlichkeit ein. Wir ſind als Chriſten verpflichtet, unpartheiiſch

partheiiſch anzunehmen, was uns die heilige Schrift lehret. Ein Lehrer unſerer Kirche wird über dis noch auf die Lehre der ſymboliſchen Bücher unſerer Kirche verpflichtet. Jene erſte Verbindlichkeit iſt unſtreitig die höchſte, und eine genaue Kentnis deſſen, was nach der heiligen Schrift wahr oder falſch iſt, nach eigener Ueberzeugung wird billig bey Uebernehmung der anderen Verpflichtung vorausgeſetzet. Daher iſt nichts nothwendiger, als eine genaue eigene Kentnis des ganzen Inhalts derſelben, und eben deshalb wäre hauptſächlich zu wünſchen, daß Studirenden auf Schulen zuförderſt die Gelegenheit verſchaffet werden möchte, die ganze heilige Schrift A. und N. T. mehrmals mit Verſtande, ſo weit es die hier noch ſehr eingeſchränkte Einſichten verſtatten, durchzuleſen, und daß ſie nachmals auf Univerſitäten auch die ganze Bücher des A. und N. T. erklären zu hören Gelegenheit erhalten könten, um ſich mit ihren Einſichten recht vollkommen in die bibliſche Vorſtellungen zu verſetzen. Dis würde allein eigene und dauerhafte

Ueberzeugung von der Uebereinſtimmung der ſymboliſchen Lehre unſerer Kirche mit der heiligen Schrift verſchaffen, weil niemand davon zuverläßig urtheilen kan, als der mit der heiligen Schrift ſo genau, als möglich, bekant iſt. Man ſtelle ſich einen ſolchen vor, welcher ſelbſt nicht weis, ob und wie viel er von der Bibel verſtehe, und ſich verpflichten ſoll, nichts anderes künftig in der Bibel (denn aus dieſer lehret er doch eigentlich, und nicht aus den ſymboliſchen Büchern,) zu finden, als was die ſymboliſche Lehre unſerer Kirche ausmachet. Wie wird er dis zu leiſten heilig verſprechen können, ſo lange er nicht nach eigenen Einſichten von dem ganzen Inhalt der heiligen Schrift urtheilen kan? Ich tadele hiermit die Verpflichtungnicht,glaubte aber,daß eben die Kirche, welche eine ſolche Verpflichtung auferleget, auch dafür ſorgen müſte, daß es ihren künftigen Lehrern möglich wäre, eine ſolche Verpflichtung zu übernehmen, dazu der Hauptgrund ſchon in den Schulen geleget werden müſte, damit alsdenn der akademiſche Unterricht durch

ſchnelles

ſchnelles Leſen der ganzen heiligen Schrift binnen der gewöhnlichen Zeit, die Studirende den Akademien widmen, hauptſächlich auf die vokſtändige Einſicht der bibliſchen Materien verwandt werden könte. Denenjenigen, welche irgends im Stande ſind, die Bibel zu leſen, rathe ich zu einiger Erſetzung dieſes gewöhnlichen Mangels ein beſtändiges eigenes curſoriſches Leſen vom Aufang ihrer akademiſchen Jahre an und nach denſelben, außer dem Gebrauch der akademiſchen Vorleſungen, darin ſie ſich die ihnen dienliche Erläuterungen ſamlen können, welche bey einer oder der anderen Stelle angebracht werden, aber oft bey hundert anderen Stellen gleichfals brauchbar ſind, ehe ſie ſich mit Erklärung einzelner ſchwerer Stellen abgeben. Erſt mus man das gemeinſte verſtehen lernen, jedes neue Leſen führet uns weiter, und das ſchwerſte, ſo uns am Ende übrig bleibet, läſſet ſich weit leichter erklären, wenn man durch vieles und häufiges Leſen mit der ganzen Denkungs- und Schreibart des A. und N. T. hinlänglich bekant iſt, und

das

das Ganze der Bibel beſſer überſiehet. Wer ſich auf dieſe Art nicht zubereitet hat, ſolte billig eben ſo wenig, die Verpflichtung auf die ſymboliſche Bücher zu übernehmen, zugelaſſen werden, als man einen ſolchen zum gerichtlichen Eide über eine Sache zuläſſet, welcher die Sache nicht geſehen hat, oder blos aus Muthmaßung weis. Eidſchwur, Handſchlag und Unterſchrift iſt hier einerley. Wer ſich hierdurch verpflichten ſoll, mus vollkommen dazu im Stande ſeyn. Daher mus die Kirche für das leztere ſorgen, dafür zu Lehrern heranwachſende Kinder und Jünglinge ſelbſt zu ſorgen nicht im Stande ſind, wenn ſie von ihren künftigen Lehrern das erſte fordern will. Solchen, die in dieſer Abſicht die heilige Schrift leſen, komt es hauptſächlich auf eigene Einſicht von den Hauptideen des A. T. welche in die Lehre des N. T. einen Einflus haben, auf die Wörter, Redensarten und Sätze, welche das N. T. in dieſer anwendet, an, weil es gewis erweislich iſt, daß die Lehre des N. T. keinen Ausdruck enthalte, welcher nicht urſprünglich im Ge-

brauch des A. T. gegründet iſt. Wenn ich bloße Gleichniſſe höchſtens ausnehme, und einige wenige Ausdrücke, welche etwa der durch das Chriſtenthum aufgehobene heidniſche Götzendienſt, welchen die Apoſtel beſtritten, veranlaſſet hat, ſo iſt jeder Ausdruck, womit die Apoſtel dieſe Lehre vortragen, aus dem A. T. erborget. Man nehme alle Redensarten von Chriſto, welche aus den Weiſſagungen, und Vorbildern des A. T. genommen ſind, alle Beſchreibungen ſeiner Verrichtungen, ſie mögen ihn als König oder als Hohenprieſter vorſtellen, oder als den gröſten unter allen ſichtbaren Boten Gottes auf der Erde, das iſt, als den gröſten unter den göttlichen Propheten, alle Beſchreibungen der Chriſten, die mit Redensarten von dem Volke Gottes im A. T. vorgeſtellet werden, alle Vorſtellungen ihres Glücks, mit Ausdrücken aus dem Glück des Volkes Gottes im A. T. die Redensarten von ihrer Aufnahme unter die Chriſten, von ihrer Rechtfertigung, von ihrer inneren Bildung zu Chriſten, von ihrem Gottes-

dienſt,

dienſt, und andere Arten derſelben. Dieſe ſage ich, ſind es, die man bey Leſung des A. T. hauptſächlich beobachten mus, um die Lehre des N. T. volkommen zu verſtehen, wenn auch andere, die hierin keinen Einflus haben, dunkeler bleiben, und manche ſchwere Stellen, die oft den meiſten Fleis erfahren, gar nicht verſtanden werden ſolten. Dis wird ſolche Leſer nach und nach in den Stand ſetzen, die bibliſche Begriffe mit eigener Ueberzeugung zu verſtehen, die Sätze des N. T. zu erklären, und alsdenn ihre auf ſolche Art erhaltene Begriffe und Kentniſſe mit den ſymboliſchen Lehren zu vergleichen. Auch hierzu ſoll ihnen gegenwärtiges Werk einige Hülfe ertheilen, wenigſtens ſich leichter beym eigenen Leſen der heiligen Schrift zu erinnern, auf was für Begriffe und Redensarten ſie zur eigenen Einſicht zu achten haben, und die Richtigkeit mancher auch in dieſem gegebenen Erläuterungen zu prüfen.

Bey der Art der Verpflichtung auf die ſymboliſche Bücher und ihrer Beobachtung ſind die Gränzen öfters ſehr

unbeſtimt, und ein Schriftſteller hat bey ſolchen Arten von Schriften, als die gegenwärtige iſt, häufig Gelegenheit, in den Verdacht einer Abweichung zu gerathen, weil die verſchiedene Leſer ſich nicht nur die Schranken der Verpflichtung nach ihren Einſichten beſtimmen, ſondern auch in den Vorſtellungen der Sachen ſelbſt und des Zuſammenhangs der Wahrheiten, folglich auch der Erheblichkeit mancher einzelnen Sätze, es nie eine Einigkeit geben wird. Man würde unbillig handeln, wenn man ſeine eigene Einſichten anderen aufdringen wolte, aber auch andere können die unſrige nicht ohne Unbilligkeit nach den ihrigen beurtheilen. Man darf nur einige Aufmerkſamkeit ſo wol auf die in Schriften ſehr merkliche Verſchiedenheit der Denkungsart über theologiſche Wahrheiten, als auch auf ſeine eigene bey beſtändig fortgeſetztem Fleiße in Forſchung der Wahrheit bey allen erforderten Hülfsmitteln ſeit zehn und zwanzig Jahren veränderte Einſichten richten, um zu erkennen, daß es nicht fehlen könne, daß dem einen etwas ſehr er-

heblich dünke, was der andere bey ſeiner Einſicht für eine Nebenſache hält. Ich rede nicht von dem Fall, da die Unwiſſenheit ſolche Urtheile veranlaſſet, indem dieſer gar nicht in Betrachtung kommen kan, oder da eine gewiſſe Gleichgültigkeit gegen Wahrheit und Irthum, oder Vorurtheile gegen gewiſſe Hauptlehren des Chriſtenthums die Urtheile partheiiſch machen, ſondern blos von ſolchen, die unpartheiiſch nach ihrer Einſicht über Wahrheit und Irrthum, Erheblichkeit oder Unerheblichkeit gewiſſer Sätze urtheilen. Eine Wahrheit läſſet ſich von gar verſchiedenen Seiten betrachten, und mus billig in ihrem Verhältnis gegen die Hauptabſicht der geſamten theologiſchen Lehre betrachtet werden. Sie iſt entweder mit der Hauptabſicht ſelbſt unmittelbar verbunden, und alsdenn verſtehet es ſich von ſelbſt, daß ſie eine Wahrheit ſey, die von der gröſten Erheblichkeit iſt. Von dieſer Art iſt gewis die Wahrheit, daß Chriſtus und ſeine Verſöhnung der Einige Grund unſerer Seligkeit ſey, daß nicht das geringſte Verdienſt der Werke hier

gelte, ſondern alles unverdient ſey, was wir um Chriſti willen erhalten. Und dergleichen Wahrheiten ſind zu allen Zeiten ſo deutlich in der heiligen Schrift in die Augen gefallen, daß man blos die Schrift in die Dunkelheit verſtecken müſſen, um ſie ſelbſt zu verdunkeln. Es giebt auch andere, deren nothwendige Verbindung mit jenen Wahrheiten klar in die Augen leuchtet, und die auch um ihrer eigenen Wichtigkeit willen behauptet worden, die folglich zur eigentlichen unmittelbaren Abſicht dieſer Bekentniſſe unſerer Kirche gehören, und bey der ſchärfſten Unterſuchung wird man auch dieſe, wenn gleich viele ſonſt dafür geführte Beweiſe unbrauchbar werden, dennoch volkommen in der heiligen Schrift gegründet finden, und an ſolchen Sätzen den klaren Beweis haben, daß auch bey ſehr mangelhaften exegetiſchen Einſichten die Schrift dennoch deutlich genug ſey, die vornehmſte Glaubenswahrheiten aus ihr zu erkennen. Uebrigens hat man von je her zugegeben, daß es auch viele Nebendinge in dieſen Büchern gebe, zu

deren

deren Behauptung man ſich nicht ver-
pflichten könne, und man rechnet dazu
alles, was zur Beſtättigung, Erläute-
rung und Verbindung jener Haupt-
wahrheiten gebrauchet worden. Unter
dieſem kan es nun ſelbſt Sätze geben,
welche man gar nicht behauptet haben
würde, wenn man ſie nicht zur richtigen
Verbindung jener Wahrheiten und zur
Hebung gewiſſer Einwürfe und Schwü-
rigkeiten für nothwendig gehalten hät-
te, die folglich von gleicher Art ſind,
als exegetiſche, philoſophiſche, oder hi-
ſtoriſche Beſtättigungen. Bey dieſen
komt es nur auf die richtige Behaup-
tung jener Hauptwahrheiten an, und
es kan ſeyn, daß dieſe die erſtere nicht
ſo nothwendig erfordern, als man ge-
glaubt hat, wenn man ſie gleich in den
nachfolgenden Lehrbüchern unſerer Kir-
che blos deshalb, weil ſie in dieſen Bü-
chern geſtanden, jenen gleich geſetzet hat.
Iſt wirklich ihre Verbindung ſo nothwen-
dig, ſo verſtehet es ſich von ſelbſt, daß ſie
wahr bleiben müſſen, wenn jene ihre Ge-
wisheit haben. In dem entgegenſtehen-
den Fall kan die Verpflichtung auf dieſe

nicht erſtrecken, ſondern es kan ſeyn, daß ſie aus anderen Gründen ihre Wahrheit behalten, obgleich ein Lehrer ſeine übernommene Verpflichtung nicht verletzet, wenn er jene Hauptwahrheiten ohne dieſe blos zur Erläuterung und Beſtättigung derſelben beſtimte Nebenſätze behauptet. Man wird zwar leicht einſehen, daß dieſe Unterſcheidung ihre Schwürigkeiten habe, und von manchen unrecht verſtanden werden könne. Dieſe Schwürigkeit hebet aber die Billigkeit der Sache nicht auf, und entſtehet aus der Einrichtung unſerer Bekentniſſe ſelbſt, welche zum Theil ganz polemiſch ſind, und daher, wenn ſie zu öffentlichen Bekentniſſen beſtimmet werden ſollen, von dieſer Schwürigkeit nicht frey bleiben können. Sie leget einem jeden die Verpflichtung auf, deſto ſorgfältiger für ſich ſelbſt zu ſeyn, die Gränzen ſeiner übernommenen Verbindung zu beſtimmen, und wenn man anderen Abweichungen von dem ſymboliſchen Lehrbegrif unſerer Kirche zeigen will, ſie ihnen von dieſer Seite vorzuſtellen. Man urtheile nun übrigens von der

Billigkeit der Verpflichtung der Lehrer auf die ſymboliſche Bücher, wie man wolle, da auch zu unſeren Zeiten darüber wieder ſehr verſchiedene Urtheile gefället worden: ſo bleibet doch allemal ſo viel gewis, da nicht von einer Sache, die künftig erſt eingeführet werden ſoll, ſondern von einer bereits algemein eingeführten und von denen, welche darüber urtheilen können, ſchon ſelbſt übernommenen Verpflichtung die Rede iſt, daß ein jeder Lehrer deſto gewiſſenhafter ſeyn werde, nicht aus einer bloßen Neuerungsbegierde oder eitelen Ruhmſucht, ohne die ſorgfältigſte Ueberlegung von dieſer ſymboliſchen Lehre unſerer Kirche abzuweichen, und daher zwar unpartheiiſch der Wahrheit getreu verbleiben, aber dennoch alle Vorſicht gebrauchen, und die Gründe erſt von allen ihren Seiten betrachten werde, ehe er einen wirklich ſymboliſchen Lehrſatz für ungegründet erkläret. Ich weis gewis, daß ich keine Gelegenheit haben werde, irgend eine jener Hauptwahrheiten oder andere damit nothwendig verbundene Sätze in Zweifel zu ziehen,

hen, wenn ich gleich bey manchen unläugbaren bloßen Erläuterungsſätzen etwas anders zu denken genöthiget ſeyn ſolte, als man gemeiniglich ſie zu beurtheilen pfleget. Was die zur bloßen Lehrform, Beſtimmung der Sätze und Art, ſie auszudrücken, gehörige Umſtände betrift, ſo wird dieſe ein jeder leicht ohne mein Erinnern zu den Nebenſachen rechnen, und es iſt wol gewis, daß dieſe häufig aus anderen Quellen, als aus einem bibliſchen Grunde, entſtanden ſind. Daher fält bey einer bibliſchen Theologie in dem Verſtande, wie ich hier dieſes Wort gebrauche, in die Augen, daß dieſes hier nicht vertheidiget werden könne. Unter den eigentlich ſymboliſch verworfenen Arten zu reden kan ohne dis keine bibliſche ſeyn, folglich werde ich auch hier nicht in Gefahr kommen, ſie zu gebrauchen. Uebrigens aber hoffe, daß die Gewisheit der Hauptſache unſerer evangeliſchen Lehre, um deren willen man eine Trennung von der römiſchen Kirche mit Recht für nothwendig gehalten hat, oder die ſonſt gegen andere wichtige Irthümer behauptet

tet wird, durch meine neue Unterſu-
chung ſo wenig leiden werde, daß ich
vielmehr, ſie in einem neuen Lichte dar-
zuſtellen auf alle Art und Weiſe bemů-
het ſeyn werde. Das bisher geſagte
habe zur Ablehnung aller ungleichen Ur-
theile hier in der erſten Vorrede berůh-
ren můſſen.

Da bey gegenwårtigem Werke alles
auf richtige Auslegung der heiligen
Schrift ankomt, ſowol des A. als des
N. T. ſo mus auch in dieſer Abſicht et-
was von meinen Grundſåtzen, welchen
ich folge, und folgen zu můſſen glaube,
beyfůgen. Da ich ſolche bisher bereits
in den von mir erklårten bibliſchen Bů-
chern beobachtet habe, ſo werden dieſe
Anmerkungen zugleich zur algemeinen
Rechtfertigung dieſer und meiner kůnf-
tigen Arbeiten dienen. Ich habe we-
niger von den Auslegungen des A. T.
zu ſagen. Man iſt darin ůber die Aus-
legungsgrůnde jetzt ziemlich einig, we-
nigſtens hat dieſes, worin man etwa ver-
ſchieden denken möchte, hier keinen vor-
zůglichen Einflus. Bey dem propheti-
ſchen

ſchen Inhalt und deſſen Erklärung giebt es eine wichtigere Verſchiedenheit, davon ich aber in der Einleitung zur Samlung der geſamten Weiſſagungen von Chriſto und den Zeiten des N. T. ausführlicher reden werde. Bey der Erklärung des N. T. folge ich dem Grundſatz mehrerer großen Ausleger, daß die griechiſche Denkungs- und Schreibart im N. T. gänzlich nach der hebräiſchen eingerichtet ſey. Ich weis, daß ſo vieler weitläuftiger Schriften über dieſe Sache ohnerachtet bis jetzt noch keine Einigkeit unter den Auslegern ſey. Es beweiſen dis nicht nur die eigentlich darüber vorhandene Schriften, ſondern auch die in den Erklärungen der Ausleger des N. T. herſchende Grundſätze, und Erklärungsgründe, welchen ſie folgen. Ich glaube, daß die Frage bey einem jeden Ausleger auf eine oder die andere Art zuvor entſchieden ſeyn müſſe, wenn er nach zuverläßigen Gründen erklären, und einerley Regeln im Auslegen folgen wolle. Ich würde nur kurz meine Grundſätze darin anzeigen, und den Beweis bey anderen nachzuleſen

über-

überlaſſen, wenn nicht ein Hauptſtück dieſes Werks die genaue Beſtimmung der in der Theologie gebrauchten bibliſchen Ausdrücke wäre, deren völlige Gewisheit eine kurze Rettung der gebrauchten Erklärungsgründe nothwendig machet. Es giebt hierüber eine dreyfache Meinung. Einige erklären die Schreibart gänzlich von allem hebräiſchartigen rein, und ſuchen daher alles, was den Schein einer hebräiſchen Art zu reden hat, zu vertheidigen, und mit reinen griechiſchen Schriftſtellern zu vergleichen. Die Unrichtigkeit dieſer Meinung wird wol zu unſerer Zeit von dem gröſten Theil der Ausleger eingeſehen. Andere geben Hebraiſmen zu, behaupten aber dennoch, daß die Zahl derſelben ſogar gros nicht ſey, oder wenigſtens kein Hebraiſmus Statt habe, wo eine Redensart auch bey anderen griechiſchen Schriftſtellern angetroffen werde, und hier folglich allemal nach dem Gebrauch bey dieſen erkläret werden müſſe, oder das hebräiſchartige beſtehe in einzelnen eingemengten hebräiſchen Arten zu reden, ohne daß deshalb die Schreib-

art ſelbſt im Grunde hebräiſchartig werde. Die dritte Meinung gehet dahin, daß die ganze im N. T. herſchende Denkungs- und Schreibart nach der hebräiſchen eingerichtet ſey, ſo daß die eigentliche Hauptquelle der gebrauchten Wörter, Redensarten und ganzen Schreibart nicht eine Bekantſchaft mit der Schreibart reiner, griechiſcher Schriftſteller iſt, ſondern eine Gewohnheit, hebräiſch zu denken, und zu reden, und eine Bekantſchaft mit hebräiſchen Schriften und mit den griechiſchen Schriften, in welchen eine hebräiſchartige Schreibart herſchet. Nachdem eine dieſer Meinungen angenommen wird, erkläret man entweder alles, oder ſo viel als man irgends kan, nach dem griechiſchen Sprachgebrauch bey den beſten griechiſchen Schriftſtellern, und wo dieſer uns verläſſet, oder wenigſtens augenſcheinlich gezwungen angewandt werden müſte, oder wo der hebräiſche Sprachgebrauch gar zu deutlich in die Augen leuchtet, allein nach dem hebräiſchen, oder man erkläret nach dem lezten, wo nur das hebräiſche

und der darnach gebildete Sprachgebrauch der griechiſchen Juden Erläuterungen darbietet, am meiſten. Die letzte Bewandnis der Schreibart des N. T. mus die Umſtände der Verfaſſer des N. T. die ganze Art des Entſtehens der darin herſchenden Hauptvorſtellungen, die unpartheiiſche Vergleichung der ganzen Schreibart überhaupt, des Gebrauchs aller der Wörter und Redensarten, welche beſonders die Hauptideen des N. T. ausdrücken, die Vergleichung mit den gewis hebraiſirenden griechiſchen Ueberſetzungen des A. T. und denen ſonſt vorhandenen griechiſchen Schriften von jüdiſchen Verfaſſern um die Zeit der Verfaſſung der Bücher des N. T. und das Urtheil der gröſten Kenner einer reinen griechiſchen Schreibart über die im N. T. befindliche Schreibart beweiſen. Alle bekante Verfaſſer des N. T. ſind nicht nur Hebräer von Geburt, und von hebräiſcher Erziehung, ſondern auch von ſolchem Stande, daß bey ihnen gar keine Bekantſchaft mit andern griechiſchen Schriften, als blos jüdiſchen, erwartet werden kan. Daß die griechi-

ſche

ſche Ueberſetzung des A. T. aus einer hebräiſchen Schreibart beſtehe, darin Wörter und Redensarten, die Wortfügungen und Verbindungen, der Gebrauch der Partikeln, und kurz alles, was das charakteriſtiſche der Schreibart ausmachet, nach dem hebräiſchen Texte eingerichtet worden, läſſet ſich ſchlechterdings nicht läugnen, und einige Bekantſchaft mit derſelben giebt hiervon in jedem Buche ſo einleuchtende Beweiſe, daß keine große Kentnis der griechiſchen Sprache dazu erfordert wird, um dis einzuſehen und zu beweiſen. Der häufige Gebrauch derſelben leuchtet aus den Schriften der Apoſtel in die Augen, nicht nur aus ihren Anführungen des A. T. nach dieſen Ueberſetzungen, ſondern auch aus dem ganz augenſcheinlichen Gebrauch ihrer Wörter mit allen in ihr allein befindlichen Bedeutungen und der ihr eigenthümlichen Redensarten. Aber eine Bekantſchaft mit guten und reinen griechiſchen Schriftſtellern hat bey den meiſten nicht nur gar keine Wahrſcheinlichkeit, ſondern iſt auch ſelbſt bey Paulo, von welchem man ſonſt noch wol

am

am meiſten eine ſolche Bekantſchaft behauptet hat, nicht vermuthlich. Wenn nun jene ältere Ueberſetzung ihr Haupt- ja ihr einiges Buch war, darnach ſich ihre Sprache und Schreibart bildete, und keine Kentnis anderer griechiſchen Schriften erweißlich iſt: ſo wird ſich natürlich auch keine andere Erklärungsart ihrer Schriften, als hiernach allein, gedenken laſſen, und wenn gewiſſe Arten zu reden aus dem hebräiſchen Gebrauch erkläret werden können, ſo iſt hierzu allemal mehr Grund vorhanden, als ſie aus irgend einer anderen Quelle zu erklären.

Die Hauptſache des N. T. gehet auf die wirkliche Erfüllung der Weiſſagungen von Chriſto im A. T. darauf alle Reden Chriſti und alle Briefe der Apoſtel gehen. Dis iſt eigentlich dasjenige, was das Evangelium, die Wahrheit u. ſ. w. genant wird, das iſt, die Lehre Chriſti und der Apoſtel. Die zu dieſer gehörige Begriffe, Ausdrücke, Redensarten und Sätze ſind lauter ſolche, welche nothwendig aus dem A. T. genommen werden muſten, und aus keiner an-

deren Quelle geſchöpfet werden konten. Nicht allein, was Chriſtum ſelbſt, was ſeinen Tod, Auferſtehung und ſein ſo genantes Reich betrift, ſondern auch was zu den Begriffen von Gott ſelbſt, zu den Wirkungen des heiligen Geiſtes, zu der von Gott beſtimten Ordnung des Glaubens, zur Beſchreibung der chriſtlichen Kirche, zur Vorſtellung des gegenwärtigen, und beſonders des zukünftigen und ewigen Glücks der Chriſten gehöret, iſt mit Ausdrücken des A. T. beſchrieben, davon ſich große Verzeichniſſe machen lieſſen. Selbſt in den moraliſchen Theilen, oder wo von Pflichten im Verhalten geredet wird, ſind die Ausdrücke gröſten Theils augenſcheinlich die hebräiſche des A. T. und eben dieſe Stücke machen den gröſten Theil des Inhalts des N. T. aus. In dem hiſtoriſchen Theile mus die Induktion der Redensarten daſſelbe beweiſen, wenn gleich der eine Geſchichtſchreiber viel hebräiſcher denket, redet und ſchreibet, als andere. Wenn man nun bedenket, daß die Schriftſteller des N. T. ordentlich dieſe hebräiſche Arten zu reden nicht von neuem ins grie-

griechiſche übertragen, ſondern dieſelbe Ausdrücke, welche an deren Statt die griechiſche Ueberſetzer des A. T. gebrauchen, auch anwenden, ſo iſt klar genug, daß die griechiſche Schreibart derſelben nach dieſer Schreibart in den Hauptſachen gebildet werden müſſen, ſo ohne dis den Stof aller Arten zu reden von Gott und göttlichen Dingen den griechiſchen Juden darbot. Wo alſo in dieſer Art Erläuterungen nöthig ſind, wird man allen Grund zu vermuthen haben, daß man unrichtig erkläre, wenn man aus dem Sprachgebrauch anderer Griechen erkläret, wo aus dieſem hebräiſchen Gebrauch erkläret werden kan, und wo etwa derſelbe von jenem griechiſchen Sprachgebrauch abweichet.

Es iſt auch von andern bereits öfters bemerket worden, daß man ſehr häufig die Reden des N. T. am leichteſten wörtlich ins hebräiſche übertragen könne, und es mus dis bey manchen einem jeden ſo leicht in die Augen fallen, wenn ihm die hebräiſche Redensarten geläufig ſind, daß er daran gar nicht zu zweifeln im Stande iſt. Man nehme z. E.

den Anfang der ſogenanten Bergpredigt Chriſti, und man wird gewis leicht die ganze hebräiſche Sätze erkennen: אשרי עניי רוח, אשרי אבלים, אשרי ענוים, אשרי רעבי וצמאי צדקה, אשרי חנונים. אשרי טהרי לב, אשרי אנשי שלום u. d. g. Man wird nicht zweifeln, daß die Benennung des Himmelreichs, die Redensarten κληρονομεῖν τὴν γῆν, Gott ſehen, Kinder Gottes genant werden, gleichfals hebräiſch ſind, und geſezt die wenige übrige Redensarten in dieſen Verſen könten nun aus anderen griechiſchen Schriftſtellern erläutert werden, wenn ſie einer Erläuterung bedürften, ſo ſind ſie doch auch bey den Hebräern alle denſelben Worten nach befindlich, und es wird ein jeder Unpartheiiſcher leicht einſehen, daß dieſe Erläuterung aus dem hebräiſchen oder jüdiſchen Sprachgebrauch allemal angemeſſener ſey, als eine jede andere Erläuterung aus einem anderen griechiſchen Sprachgebrauch. Geſetzt nun, es ſähe gelehrter aus, wenn man hier eine Menge von Stellen anderer Griechen ſamlete, dergleichen Reden ein Licht anzuzün=

zuzünden, wie diejenige dafür zu halten ſcheinen, die dieſe Erklärungsart für eine Frucht der Unwiſſenheit oder der Bequemlichkeit, und folglich die Samlung griechiſcher Redensarten von etwas ähnlicher Art mit den Ausdrücken des N. T. für einen Beweis der Gelehrſamkeit und eines gelehrten Fleiſſes halten; ſo würde doch am Ende nichts weiter daraus folgen, als daß man ein gelehrtes Blendwerk gemacht, und einen gelehrten Fleis bewieſen habe, welcher hier zur eigentlichen Abſicht nicht dienen könte, und, an ſtatt lehrbegierige Leſer auf die richtige Erklärungsarten zu führen, und ihnen den gewis richtigen Verſtand aus den eigentlichen Quellen zu lehren, ſie mit vergeblichen Blendwerken unterhalten, auf unrechte Erklärungsgründe geführet, und in Abſicht einer richtigen Auslegung mehr verwirret als belehret habe. Gleiche Probe, als bey jener Rede angeſtellet worden, kan man auch bey anderen machen. Wer nur viele Loblieder des A. T. geleſen hat, und ſonſt mit ihren Redensarten bekant iſt, der leſe die Lobgeſänge

des Zacharias und der Maria, und ſehe, ob er nicht ſo gleich jeden Ausdruck wörtlich ohne Anſtos übertragen könne, ja ob ihm nicht das, was ſonſt ſchwer und unregelmäßig in der Conſtruktion ſcheinet, leicht und verſtändlich werde, wenn er es mit dem hebräiſchen vergleichet. Ein gleiches wird man bey anderen ſehr ſchwürig ſcheinenden Stellen bemerken, deren Schwürigkeit am leichteſten gemeiniglich verſchwindet, wenn man ſie auf die gebührende Art mit dem hebräiſchen zu vergleichen verſtehet. Je fleißiger man beyde Theile der H. S. neben einander lieſet, und je genauer man ſie zu verſtehen ſuchet, ja je mehr man auch beſtändig den hebräiſchen Text mit der älteſten griechiſchen Ueberſetzung vergleichet, ohne blos bey einzelnen Stellen und Wörtern ſich an die trommiſche Concordanz zu halten, deſto mehr wird man ſich hiervon zu überzeugen im Stande ſeyn. Beſonders wird die Erfahrung einen jeden forſchenden Leſer überzeugen, daß, je genauer man ſich die Begriffe der Redensarten des A. T. erkläre, deſto mehreres

Licht zum Verſtehen des N. T. man erhalte.

Man gebe überdis noch bey den Evangeliſten auf manche diſtinktive Arten zu erzählen Acht, welche gar deutlich die hebräiſche Denkungsart der Verfaſſer zu erkennen geben, z. E. der fleißige Anfang neuer Erzählungen und neuer Abſätze derſelben, mit ἴδου und καὶ ἴδου, die Verknüpfung durch ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ oder ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις, wo von ganzen längeren Zeitperioden die Rede iſt, (denn Johannes der Täufer Matth. 3, 1. trat gewis ſein Amt nicht unmittelbar in denen Tagen, da Jeſus aus Egypten wieder nach Nazareth kam, ſondern dreyßig Jahre nachher, an) das ἐγένετο δὲ und καὶ ἐγένετο, bey eben ſolchem Anfang, wo ganz neue Geſchichten erzählet werden, worin man gewis das hebräiſche הנה und והנה, ביום ההוא, und בימים ההם, und ויהי nicht verkennen kan. Dabey iſt nicht zu läugnen, daß bey einem Verfaſſer die ganze hebräiſche Art zu denken viel deutlicher in die Augen leuchte, als bey ande-

ren, wie z. E. Matthäus am aller meiſten unter den vier Evangeliſten ganz und gar hebräiſch denket und redet, und ſolches viel augenſcheinlicher in mehreren Merkmahlen zu erkennen giebt, als andere. Indeſſen iſt es dennoch gewis, daß der Hauptgrund der Arten zu denken und zu reden bey allen übrigen gleichfals die hebräiſche Denkungs- und Schreibart ſey. Die einzelne Redensarten ſelbſt, worin ich auch der Kürze wegen die Bedeutungen, in welchen einzelne Wörter gebrauchet werden, begreifen will, ſind von dreyerley Art. Einige ſind ganz gewis blos den Hebräern gewöhnlich, ohne anderen Griechen bekant zu ſeyn, ſo ein jeder, der nicht ganz partheiiſch ſeyn will, zugeben mus. Andere finden ſich bey den Griechen ſo wol als bey den Hebräern, und kommen in ihren Bedeutungen überein, oder werden bey den Hebräern etwas anders gebrauchet, als bey den Griechen. Bey den lezten wird man gemeiniglich finden, daß die natürlichſte Erklärung im N. T. entſtehe, wenn man gänzlich dem hebräiſchen Gebrauch folget, woraus

aus man leicht ſchlieſſet, daß die Verfaſſer der Bücher des N. T. auch jenen Gebrauch nicht aus einem anderen griechiſchen Sprachgebrauch ſondern aus dem hebräiſchen Sprachgebrauch ſelbſt, oder aus dem Gebrauch bey den griechiſchen Juden, die ihre Sprache gänzlich nach der hebräiſchen gebildet hatten, genommen haben. Es giebt endlich auch wol einzelne Redensarten, die gänzlich zum griechiſchen Sprachgebrauch gehören, und bey den Hebräern nichts ähnliches haben, und es würde zu verwundern ſeyn, wenn es dergleichen gar nicht geben ſolte. Dieſe ſind freylich aus dem übrigen griechiſchen Sprachgebrauch zu erläutern, und es giebt ſolche Redensarten auch in anderen Schriften griechiſcher Juden, ſie ſtoſſen aber jenen Satz nicht um, daß es nicht nur Hebraiſmen im N. T. gebe, ſo wol jetzt keines Beweiſes bedarf, ſondern auch daß der Hauptgrund der ganzen jüdiſchgriechiſchen Sprache, und folglich auch der griechiſchen Sprache des N. T. die hebräiſche ſey.

Hieraus folget nun gar nicht, daß der Fleis, reine griechiſche Schriftſteller zu leſen, einem Ausleger entbehrlich ſey. Die Bekantſchaft mit ihrem Sprachgebrauch iſt gewis ſo nothwendig, als mit dem hebräiſchen und der griechiſchen Juden, da ohnedis gar die Beurtheilung der ganzen Schreibart nicht Statt hat, und das Leſen derſelben an ſich auch andere wichtige Abſichten für den Ausleger des A. und N. T. hat. Es iſt folglich gar nicht die Frage, ob ein ſolcher, der ſich mit der H. S. beſchäftigen wolle, dieſes entbehren könne, ſondern blos über die eigentliche nächſte und häufigſte Erklärungsgründe der Wörter, Redensarten und der geſamten Denkungsart der Schriftſteller des N. T. Daher fallen dergleichen Gründe von ſelbſt weg, wenn man es für eine Frucht der Unwiſſenheit ausgiebt, wenn man öfters aus dem hebräiſchen Sprachgebrauch erläutert, wo ſich etwa auch einige mögliche Erklärung aus anderem griechiſchen Sprachgebrauch, die am Ende doch jenem Gebrauch weichen mus, geben läſſet.

läſſet. Auf der einen Seite läſſet ſich ein ſolcher Grund allemal ſo gut gebrauchen, als auf der anderen. Hingegen iſt es dem verſtändigen Leſer allemal unangenehm, die ganze Meditation, die der Schriftſteller für ſich in der Stille angeſtellet haben mus, ob etwas aus dieſer oder jener Quelle erläutert werden müſſe, vor die Augen geleget zu ſehen. Daher halte ich mich weniger bey möglichen Erklärungen auf, läugne auch nicht, daß es öfters ähnliche Redensarten bey anderen griechiſchen Schriftſtellern gebe, die einem jeden Ausleger leicht beyfallen müſſen, erkläre aber dennoch häufig ſchlechterdings aus dem bloßen hebräiſchen Sprachgebrauch, weil ich völlig überzeuget bin, daß dieſer allemal mehr Anſpruch an die Redensarten des N. T. habe, als der anderweitige Gebrauch. Ich halte nämlich die von manchen großen Auslegern und Kennern einer reinen griechiſchen Schreibart ertheilte Regeln, daß nicht nur vieles im N. T. lediglich aus der hebräiſchen Sprache könne erkläret werden, ſondern auch, wo eine Er-

klärung

klärung aus beyden Quellen ſich angeben laſſe, ordentlich die Erklärung aus dem hebräiſchen allen anderweitigen vorgehe, für völlig gegründet. Jene algemeine Gründe beweiſen es zur Genüge, und wer hinlänglich mit den hebräiſchen Arten zu reden bekant iſt, darf nur die Probe anſtellen, wo die Samler der Erläuterungen des N. T. aus den Profanſcribenten Stellen geſamlet haben, bey Redensarten, die ſich aus dem hebräiſchen erläutern laſſen, und man wird ordentlich finden, daß die lezte Erläuterungen die natürlichſte Verbindung der Gedanken, und der Erklärung die einleuchtendſte Richtigkeit ertheilen. Ja wenn manche gewis gut griechiſche und bey anderen Griechen gemeine Wörter, die im N. T. zu den häufigſten gehören, in einer recht diſtinktiven Art nach dem hebräiſchen Gebrauch von dem reinen griechiſchen ſich unterſcheiden, und unſtreitig nach dem erſteren faſt algemein im N. T. gebrauchet werden: ſo iſt nichts gewiſſer, als daß jene Regel ihre volkommene Gewisheit habe, daß ordentlich unter

den Erklärungsgründen der hebräiſche Gebrauch vorgehe. Dis zur vollkommenſten Ueberzeugung einzuſehen, wird nicht allein eine ſehr genaue Kentnis der hebräiſchen Sprache erfordert, obgleich dieſe zur genauen Erklärung der nach dem hebräiſchen Gebrauch zu erklärenden Wörter und Redensarten nothwendig iſt, ſondern hauptſächlich eine genauere Bekantſchaft mit den guten griechiſchen Schriftſtellern, weil das abweichende von dieſen in der Schreibart vornehmlich die Entſcheidung geben mus. Es haben dieſes daher die in den griechiſchen Schriftſtellern beleſenſte Ausleger am richtigſten eingeſehen, deren Urtheil in dieſer Abſicht von ſehr großem Gewicht iſt, da Geſchmack und Erfahrung ihnen das bey geringer Leſung des N. T. bemerklich machen mus, was anderen an den hebräiſchen Sprachgebrauch ohne jene genauere Bekantſchaft mit dem griechiſchen anderer Schriftſteller gewöhnten Auslegern noch immer zweifelhaft dünket, ob es wirklich jene Bewandnis mit der griechiſchen Schreibart des N. T. habe.

be. Daher die große Namen dererjenigen, welche dieſe Auslegungsart vertheidigen, ſchon ein ſehr gutes Vorurtheil für dieſe Regeln machen. Unter den Auslegern unſerer Zeit kan man hier die Regeln und das Beyſpiel des vorzüglich berühmten Herrn D. Erneſti, deſſen ſcharfe Kentnis der griechiſchen Sprache und Schreibart und ſehr feiner Geſchmack in derſelben ſeinem Urtheil über die Erklärungsart des N. T. ein ſehr erhebliches Gewicht ertheilet, und ihn zum Richter über dieſelbe vor vielen anderen geſchickt machet, vorzüglich gebrauchen. Die von ihm in ſeiner Auslegungskunſt des N. T. ertheilte vortrefliche Regeln hierüber verdienen den Beyfall eines jeden Auslegers.

Es erhellet hieraus zugleich, wie wichtig einem jeden, welcher die heilige Schrift zur genauern Entwickelung und volkommen richtigen und gewiſſen Einſicht der eigentlich in derſelben enthaltenen Theologie, lieſet und forſchet, die Verbindung beyder Theile derſelben,

und die fleißige und ſcharfe Vergleichung derſelben unter einander ſey. Wer bey Leſung und Erklärung des A. T. beſtändig das N. T. in Gedanken behält, und ob es gleich griechiſch geſchrieben iſt, es doch gleichſam als in Einer Sprache mit jenem geſchrieben betrachtet, bey dem A. T. die griechiſche Ueberſetzung allenthalben zu Hülfe nimt, die hebräiſche Arten zu reden ſich griechiſch nach der Schreibart jener Ueberſetzung des A. T. gedenken lernet, und bey Leſung des N. T. ſich auf die ähnliche hebräiſche Arten zu reden beſinnet, wird ſich unvermerkt richtige bibliſche Ideen erwerben, und von dem theologiſchen Inhalt der heiligen Schrift und denen aus ihr genommenen theologiſchen Terminologien leichter und richtiger zu urtheilen in den Stand geſetzet werden. Hat es einigen auf der einen Seite bedenklich ſcheinen wollen, daß in göttlichen Schriften nicht die reineſte griechiſche Schreibart, ſondern eine hebräiſche Art zu denken und zu reden herſche, ſo lieſſen ſich

auf

auf der anderen Seite wichtige Vortheile dieſer Einrichtung des N. T. zeigen, wenigſtens zur leichtern Einſicht der eigentlich bibliſchen zur Theologie gehörigen Ideen, und der volkommenſten Uebereinſtimmung des A. T. mit dem N. T. in der eigentlichen Lehre unſeres Glaubens, und der von Chriſto und den Zeiten des N. T. gemachten Vorſtellungen in den Weiſſagungen des A. T. mit ihrer wirklichen Erfüllung, die allemal jene vermeinte Unanſtändigkeit dieſer Schreibart für göttliche Schriften weit überwiegen würden. Lernen wir vermittelſt der Bekantſchaft mit dem A. T. die Wörter und Redensarten des N. T. richtiger verſtehen, ſo erleichtert uns das Leſen des N. T. oft ſehr ſtark die Beurtheilung der Weiſſagungen des A. T. und führet uns auf Erklärungsgründe derſelben, welche wir bey ſorgfältiger Unterſuchung in ihnen ſelbſt hinlänglich gegründet finden. Bey den exegetiſchen Vorleſungen über das A. und N. T. erinnere ich mich daher gerne, daß ich Zuhörer vor mir habe, welche

die

die Theologie nach der heiligen Schrift hauptſächlich erlernen wollen, und ſuche auf alle Art, ich mag das A. oder N. T. erklären, ihnen dazu behülflich zu ſeyn. In der Erklärung der geſamleten Weiſſagungen von Chriſto und Verheiſſungen auf die Zeiten des N. T. vergleiche ich bey jeder A. und N. T. ſuche die daraus entſtandene Redensarten im N. T. und alle einzelne Anführungen derſelben deutlich zu machen, und die in jeder Periode des A. T. anzutreffende Ideen mit den Ideen des N. T. zu vergleichen, um zugleich das Entſtehen jeder Idee im A. und N. T. deutlicher einzuſehen. Eben dieſe Bemühung in ihrem Amte künftig fortzuſetzen, zu ihrem eigenen Vergnügen und zur mehreren Gründung ihrer theologiſchen Einſichten, empfehle ich allen künftigen Lehrern der Kirche beſtens, und bin verſichert, daß ſie hierin jederzeit wichtige und ihres Amtes würdige Beſchäftigungen haben werden.

In dem nächſten Theile gedenke ihrer bibliſchen Vorſtellung nach die moſaiſche Schöpfungsgeſchichte in Abſicht der Welt und des Menſchen nebſt dem durch die Schöpfung entſtandenen Zuſtande deſſelben, ſo fern er von beſtändiger Fortdauer iſt, und ſo fern er den erſten Menſchen allein eigen geweſen, die durch den Fall erfolgte Veränderung nebſt dem hierauf beruhenden Zuſtande, die Folgen, welche dieſe Veränderung unter den Menſchen gehabt, und die ſich darauf beziehende göttliche Veranſtaltungen auf der Erde, nebſt demjenigen, was Gott durch Chriſtum zur Aufhebung jener ſchädlichen Folgen gethan, zu unterſuchen, welche die Hauptſache der eigentlich bibliſchen Theologie ausmachen, darin nichts auf Schlüſſen und Erfahrungen, ſondern alles auf den bibliſchen Zeugniſſen und Vorſtellungen beruhet, da der gegenwärtige Theil mehr das vorläufig bey richtiger Einſicht dieſer Hauptwahrheiten aus der H. S. zu erkennende begreifet.

Gott

Gott gebe mir ſelbſt immer hellere Einſichten in ſein Wort, welche uns nicht an der göttlichen Lehre unſeres Heilandes zweifelhafter machen, ſondern gewis das beſte Mittel ſind, uns in derſelben immer mehr zu befeſtigen, und von ihrer volkommenſten Wahrheit und Göttlichkeit zu überzeugen, wenn wir nur unpartheiiſch genug ſind, der Wahrheit nachzuforſchen, und nicht unſere vorgefaßte Ideen oder eine uns ſelbſt gemachte Religion blos durch die heilige Schrift zu beſtättigen ſuchen. Denn es iſt auch bey Lehrern unſerer Kirche nichts leichter, als daß ſie, wenn ſie bey manchen Lehren unſerer Kirche zweifelhaft werden, ſo zu unſeren Zeiten nichts ſeltenes iſt, ſich ſelbſt eigene Ideen machen, die eben ſo leicht wieder zweifelhaft werden, da man hingegen bey der ſorgfältigſten Forſchung der H. S. finden wird, daß die Hauptſache der evangeliſchen Lehre, ſo eigentlich das iſt, was man die Lehre unſerer Kirche nennen kan, völligen Grund in derſelben habe, und ſein Gemüth nicht mit willkührlichen,

ſondern

ſondern mit völlig gegründeten Ideen und überzeugenden Einſichten erfüllen. Gott ſelbſt laſſe auch dieſe angefangene Arbeit unter ſeinem Segen vollendet werden, und zur Beförderung ſeiner göttlichen Lehre und des Beſten ſeiner Kirche etwas beytragen. Göttingen, den 18. April 1771.

# Vorläufige Abhandlung
## von
# der heiligen Schrift,
## oder
## Unterſuchung desjenigen, was von der Beſchaffenheit der heiligen Schrift nach richtigen Beweiſen aus ihr ſelbſt erkant werden kan.

§. 19.

In der Lehre von der heiligen Schrift, welche man an ſich ſelbſt mit Recht allen übrigen theologiſchen Lehren vorſetzet, mus man die heilige Schrift blos als einen Erkentnisgrund in der Theologie be-

trachten, obgleich das Wort Gottes auch als ein Gnadenmittel betrachtet werden kan und mus. Dieſe vorangeſetzte Abhandlung von der heiligen Schrift iſt nämlich nur eigentlich noch eine nähere Einleitung und Vorbereitung zur Unterſuchung der bibliſchen Theologie, ohne ein unmittelbarer Theil derſelben ſelbſt zu ſeyn. Die letzte Betrachtung des Wortes Gottes, als eines Gnadenmittels, aber gehöret bereits zur bibliſchen Theologie ſelbſt, und ſetzet ſchon den Beweis, daß es göttliche Wirkungen zur Beſſerung des Menſchen gebe, und die Erklärung ihrer Beſchaffenheit voraus, worauf ſich die Gnadenmittel beziehen, deren Kraft der Natur der Wirkungen, ſo aus ihnen entſtehen ſollen, gemäs ſeyn mus. Folglich müſſen wir bey einer richtigen Lehrart das letzte gänzlich abſondern, und bis zum dritten Abſchnitt der bibliſchen Theologie ſelbſt verſparen. Hierdurch fält aus dieſem Abſchnitt die Lehre von der göttlichen Kraft der heiligen Schrift und von der Art ihrer Wirkungen auf die Beſſerung der Menſchen gänzlich weg. Auch kan der Beweis ihrer Göttlichkeit aus dem inneren Zeugniſſe des heiligen Geiſtes und der geiſtlichen Erfahrung, der auf eben dieſen göttlichen Wirkungen beruhet, ſeiner Richtigkeit und Beſchaffenheit nach hier gar noch nicht unterſuchet werden. Von dem Beweiſe der Göttlichkeit der heiligen Schrift

aus

aus den Merkmahlen einer götlichen Offenbarung iſt kein Zweifel, daß er gar kein aus der heiligen Schrift ſelbſt zu führender Beweis ſeyn könne, ſondern blos philoſophiſch ſey, und daß die heilige Schrift, wo ſie bey dieſem ſelbſt gebrauchet wird, blos als ein menſchliches Buch angeführet werde, aus welchem man nichts beweiſen, ſondern blos unterſuchen will, ob ſeine Ausſprüche wirklichen Glauben verdienen, oder nicht. In der Dogmatik ſelbſt wird er mit Recht vorläufig erkläret, aber bey einer blos bibliſchen Theologie billig ganz vorausgeſetzet, ſo wie auch die aus der Natur geſamlete Beweiſe für die göttliche Natur und Eigenſchaften dort nützlich angewandt werden, aber in einer blos aus der Bibel geſamleten Theologie nicht weiter, als ſo fern uns dieſe ſelbſt darauf führet, berühret werden dürfen. Die heilige Schrift kan uns indeſſen das, was wir Göttlichkeit derſelben nennen, genauer erläutern, das iſt, da die Vernunft nichts weiter lehret, als es ſtehe in dem Vermögen Gottes, Menſchen unmittelbar Wahrheiten bekant zu machen, und es verdiene die Verſicherung der Verfaſſer der heiligen Schrift, daß ſie ihnen von Gott kund gethane Wahrheiten anderen vortrügen, allen Glauben, können wir es mit Recht nuzzen, wenn uns eben dieſe Männer die Art genauer erklären, wie ihnen dieſe Wahrheiten

von Gott kund gemacht worden, und die Abſicht und Beſtimmung, auch den rechten Gebrauch dieſer durch ſie allen Menſchen geoffenbarten Wahrheiten, ſelbſt beſtimmen. Man ſetzet hier bereits gemeiniglich einige Grundſtellen voran, die doch nach der ganzen Beſchaffenheit des N. T. ſo wol als nach ihrem eigenen Inhalt nur die Bücher des A. T. betreffen können, aber nicht die gar noch nicht vorhandene Sammlung der Bücher des N. T. unter welchen die wichtigſte ſind 2 Tim. 3, 14:17. 2 Petr. 1, 19:21. Sie ſind aber dennoch würdig, vorläufig genau erkläret zu werden, mit Unterſuchung, wie viel nach unſerer Abſicht mit Recht daraus geſchloſſen werden könne, oder nicht. Sie enthalten aber allein noch nicht alles, was uns die heilige Schrift von ihrem eigenen Entſtehen, und von der Natur und Beſchaffenheit der Inſpiration lehren kan, obgleich dieſes ſchon, ſo weit es uns zu erforſchen möglich iſt, allein auf der heiligen Schrift ſelbſt beruhen kan, und aus ihr zu erkennen um ihres rechten Gebrauchs willen nützlich iſt. In der Dogmatik pfleget man auch ausführlich von der äuſſeren Einrichtung der heiligen Schrift, in Abſicht der Sprachen, in welchen ſie geſchrieben worden, ihrer Bücher, Eintheilung und Form, wozu beſonders der Verſtand der heiligen Schrift gerechnet wird, zu handeln. Jenes ſind hiſtoriſche und

critiſche

critiſche Unterſuchungen, welche durch keine bibliſche Zeugniſſe entſchieden werden können, wodurch auch nur ohne Noth die Dogmatik weitläufig gemacht wird, da ſie hier nicht, wie es einem Gelehrten hinlänglich iſt, können unterſuchet werden, und das Hauptbuch der Theologen auch wol würdig iſt, in einer beſonderen critiſchen und hiſtoriſchen Einleitung ihnen ſeinen äuſſeren Umſtänden nach bekanter zu werden. Ein ſolcher beſonderer Unterricht iſt angehenden Theologen nothwendig, aber die Glaubenslehre mit ſolchen hiſtoriſchen und critiſchen Unterſuchungen zu überhäufen, verurſachet nichts als Verwirrung, weil man Dinge von ganz verſchiedener Natur, Abſicht, Erheblichkeit und Erkentnisgründen mit einander vermenget. Die Erfahrung lehret es, was für Folgen aus dieſer Vermengung entſtanden, indem man lange Zeit blos critiſche und hiſtoriſche Umſtände der Bibel faſt auf eben dieſelbe Art beurtheilet hat, als eigentliche Wahrheiten der Glaubenslehre. Die Beſtimmung der Bücher ſelbſt, welchen eigentlich die Göttlichkeit beygeleget wird, iſt freylich für die Glaubenslehre wichtig, dieſe mus aber billig bey dem Beweiſe der Göttlichkeit der heiligen Schrift ſchon voraus geſetzet werden, damit man wiſſe, von was für Büchern man eigentlich die Göttlichkeit beweiſe. Wenn dies geſchiehet, und der Be-

weis alsdenn für ihre Göttlichkeit richtig geführet wird, ſo iſt zugleich ihr canoniſches Anſehen bewieſen, welches gar nicht auf bibliſchen Gründen und Beweiſen beruhet. Von apocryphiſchen Büchern mus nicht in der Dogmatik, ſondern in der Polemik gehandelt werden, weil bey dieſen der Beweis ihrer Göttlichkeit den Gegnern zukomt, und wir nur ihre Gründe zu widerlegen haben. Es iſt dies eins von denen Stücken, welche wir blos verneinen, und die Papiſten behaupten, dabey man den verneinenden Satz blos um dieſer Streitigkeit willen zum eigentlichen Lehrſatz der Dogmatik gemacht hat, folglich das allein durch die Vermiſchung des polemiſchen mit dem dogmatiſchen in die Glaubenslehre gekommen iſt. Der Verſtand der heiligen Schrift iſt kein anderer, als bey anderen menſchlichen Schriften, und die Unterſuchung der Beſchaffenheit deſſelben kan nicht auf bibliſchen Gründen und Beweiſen beruhen. Was einem Theologen davon zu wiſſen nothwendig iſt, das höchſtens die Schreibart betreffen kan, gehöret in eine hiſtoriſche und critiſche Einleitung zur heiligen Schrift, oder in eine Hermenevtik. Die Meinung, daß in der heiligen Schrift nicht blos ein ſolcher Verſtand, wie in anderen Schriften, ſey, ſondern wenigſtens an manchen Stellen auſſer dem buchſtäblichen noch ein myſtiſcher Verſtand,

und der Misbrauch dieſes ihr beygelegten vielſach ſcheinenden Verſtandes unter den Papiſten, die Einheit des Verſtandes, und hiermit zugleich die Deutlichkeit der heiligen Schrift zu beſtreiten, veranlaßte auch dieſe Abhandlung von dem Verſtande der heiligen Schrift in der Dogmatik, wohin ſie doch nicht gehöret, es mag einen beſonderen myſtiſchen Verſtand geben, oder nicht. Giebt es einen ſolchen in der Bibel, ſo mus man von ihm in der Hermenevtik handeln, und man würde hieran ſelbſt den deutlichſten Beweis gegeben haben, daß es eine ganz beſondere bibliſche Hermenevtik gebe, die bey anderen menſchlichen Schriften nicht angewandt werden könne. Es wird aber auch ganz mit Unrecht der heiligen Schrift dieſer doppelte Verſtand beygeleget, indem alles, was darin richtig iſt, blos darauf ankomt, es haben manche erzählte und vorgeſchriebene Handlungen eine weitere Abſicht, als in den Worten und Ausdrücken angezeiget ſey, nämlich etwas von zukünftigen Veränderungen in der Welt abzubilden, ſo aber zur Abſicht der Handlungen, die in den Worten nicht ausdrücklich angegeben iſt, ſondern aus anderen Gründen erſt unterſuchet werden mus, und folglich gar nicht zum Verſtande der Worte gehöret, daher dieſes in der Lehre von den Vorbildern des A. T. abzuhandeln iſt. Andere Arten

des myſtiſchen Verſtandes kommen gar nicht in beſondere Betrachtung. Man handelt endlich auch von gewiſſen Affektionen der heiligen Schrift in der Glaubenslehre, von ihrer Integrität, die, ſo fern ſie dogmatiſcher Betrachtung iſt, ihre volkommene Hinlänglichkeit zu ihrer Abſicht ſelbſt iſt, in anderen Abſichten aber iſt ſie blos critiſcher Unterſuchung, davon unten das in der erſten Betrachtung erhebliche angeführet werden ſoll. Ihre Volkommenheit iſt wieder eben dieſelbe Hinlänglichkeit zu ihrer Abſicht, übrigens aber der Ausdruck eine zweydeutige und unbequeme Benennung. Ihre Deutlichkeit iſt blos wegen der Ablehnung einer Beſchuldigung der Unbrauchbarkeit derſelben zum einigen Erkentnisgrunde der Glaubenswahrheiten, weil ſie alzu dunkel hierzu ſey, in der Dogmatik behauptet, obgleich kein beſonderer bibliſcher Beweis hiervon mit Recht ſich erwarten läſſet, und in der That es keinen völlig zulänglichen giebt, wie unten erhellen wird, daher auch dis blos für die Polemik gehöret, indem die Gegner dieſe Beſchuldigung erweiſen, und wir blos ihre Gründe widerlegen müſſen. Iſt die Abſicht der heiligen Schrift richtig beſtimmet, und ihre Hinlänglichkeit zu derſelben erwieſen, ſo iſt auch das, was wir vom richterlichen Anſehen derſelben zu behaupten Urſach haben, völlig dargethan, ohne daß wir dieſes unei=

uneigentlichen Ausdrucks bedürfen, der in die Dogmatik nicht gehöret. Wollen andere uns noch andere Richter über Glaubensſachen aufdringen, ſo müſſen ſie ihr richterliches Anſehen beweiſen, und wir haben blos ihre Gründe in der Polemik zu widerlegen. Folglich komt alles, was eigentlich bibliſcher Erläuterungen fähig iſt, auf die Inſpiration, die Abſicht der heiligen Schrift und ihre Hinlänglichkeit zu derſelben an, die übrige gewöhnlich in dieſer Lehre abgehandelte Stücke aber ſind ganz und gar nicht dogmatiſch. Was indeſſen bey denſelben aus der heiligen Schrift ſcheint erwieſen zu werden, ſoll ſeinem bibliſchen Grunde nach kurz am Ende beurtheilet werden.

## §. 20.

Um von den algemeinen Stellen den Anfang zu machen, ſo verbindet man füglich aus 2 Tim. 3. die ganze Ermahnung Pauli v. 14-17. um aus dieſer Stelle ſo viel zu ſchlieſſen, als möglich iſt. Denn es erhält erſt ein Theil dieſer Stelle durch den anderen ſeine völlige Verſtändlichkeit, und Paulus verbindet den beſtändigen Gebrauch des apoſtoliſchen Unterrichts, welchen wir allein in den Schriften des N. T. haben, nachdem kein mündlicher Unterricht der Apoſtel mehr ſtatt

findet, mit der Leſung und ſorgfältigen Forſchung des A. T. wie auf völlig gleiche Art Petrus in der andern algemeinen Stelle thut. Paulus warnet den Timotheus nicht nur, ſo wie einen jeden anderen Chriſten, für denen ſich regenden und in der folgenden Zeit noch bevorſtehenden ſchädlichen Irthümern, und überhaupt für aller Abweichung von der bisher erkanten und gelehrten göttlichen Lehre Chriſti, ſondern ermahnet ihn auch beſonders, als einen Lehrer der Kirche, dergleichen Irrlehrern und Verführern unter den Chriſten, die ſolche Irthümer ausbreiten wolten, ernſtlich zu widerſtehen, um die Chriſten ſelbſt, für welche er zu ſorgen habe, für ſolchen Irthümern zu bewahren. Der ganze Brief iſt vom Anfang bis zu Ende voll von dergleichen Warnungen und Empfehlungen einer mänlichen Standhaftigkeit bey der wahren Lehre gegen alle auch damals ſchon aufgekommene Irthümer. Er hat dabey den Charakter einer letzten Ermunterung Pauli für den Timotheus, ſeinen beſten Schüler, die er ihm noch ſeines nicht weit mehr entfernten Todes wegen ertheilet, bey welcher dis immer die Hauptſache bleibet, daß er ſtandhaft bey der einmal erkanten richtigen Lehre verbleiben ſolle. In eben dieſer Abſicht weiſſaget er der chriſtlichen Kirche noch ſchädlichere Verführungen, deren Anfang Timotheus noch erleben werde,

wenn

wenn ſie gleich wahrſcheinlich Paulus nicht mehr zu erleben glaubte, gegen welche er ihm beſonders in dieſem dritten Kapitel Erinnerungen ertheilet. Er ſchläget ihm dagegen zugleich das Mittel vor, mit der bisher angenommenen apoſtoliſchen Lehre fleißig die Schriften des A. T. zu vergleichen, ſo für einen Lehrer in ſeinen Umſtänden die wichtigſte Vortheile habe, und bey dieſer Gelegenheit giebt er einige Beſchreibung von der Beſchaffenheit und dem Gebrauch dieſer göttlichen Schriften, den Grund ſeines ertheilten Raths anzuzeigen. Die Stelle ſelbſt enthält theils eine Ermahnung, bey der angenommenen apoſtoliſchen Lehre zu verbleiben, theils eine ausführliche Empfehlung des Nutzens des A. T. und ſeines Gebrauchs für einen Lehrer. Ich will zuerſt eine deutliche Ueberſetzung derſelben liefern, und ſie alsdenn durch ausführlichere Anmerkungen, wo es nötig iſt, erläutern.

"Die Lehre behaupte ſtandhaft, welche „du ſelbſt als ein Chriſt erlernet haſt, und „welche dir zum Unterricht für andere an„vertrauet worden. Denn du kenneſt den „Lehrer gar wohl, welcher dich hierin un„terrichtet hat, und biſt auch von deiner „Kindheit an mit den göttlichen Büchern „bekant geweſen, welche dich hinlänglich

„belehren

„belehren können, wie durch den Glauben an Chriſtum Jeſum die Seligkeit erhalten werde. Denn dieſe ganze Samlung, ſo wir die Schrift nennen, iſt von Gott eingegeben, und brauchbar, andere von der Wahrheit zu unterrichten, Irthümer zu widerlegen, Verführte zurechte zu bringen, und andere beſtändig bey der Wahrheit zu erhalten. Wodurch ein Diener Gottes zubereitet, und zur Führung ſeines ganzen wichtigen Lehramts volkommen in den Stand geſetzet wird."

§. 21.

Zur Erläuterung füge ich folgendes bey:

1) Was Timotheus gelernet hatte, und was ihm anvertrauet worden, war unſtreitig die von Paulo ihm beygebrachte Lehre Chriſti, welche er ſo oft in dieſem Briefe παραθήκην und παρακαταθήκην in Abſicht des Timotheus nennet, und darüber er ſich gleich deutlicher erkläret. Das ἔμαθες gehet auf die eigene Annehmung dieſer Lehre um ſeines Chriſtenthums willen, und ἐπιστώθης auf das ihm aufgetragene Amt, andere von derſelben zu unterrichten, von welchem Paulus ſie öfters eine ihm anvertrauete Beylage nennet. In dem erlernten verbleiben, ſtehet denen Abweichungen der Irrlehrer davon entgegen, und

drücket

drücket folglich nichts anders aus, als ſie bis ans Ende ſtandhaft glauben und lehren.

2) Durch das nächſtfolgende wird ein doppelter Bewegungsgrund hierzu vorgetragen, nämlich 1) weil er ſich erinnern werde, von wem er dieſe chriſtliche Lehre gelernet habe. Es wollen dis einige Ausleger auf die vom Timotheus ſelbſt bey der Auflegung der Hände empfangene Gaben des heiligen Geiſtes beziehen, ſo daß der heilige Geiſt ſelbſt derjenige ſey, welcher ihn unterrichtet habe. 1 Br. 4, 14. Es iſt aber dis an ſich ſchon, wenn man blos auf die Ausdrücke ſiehet, dieſen nicht gemäs, welche ſich deutlich auf Perſonen, nicht auf Gaben, beziehen. Aber die Sache ſelbſt, daß dem Timotheus durch die ihm mitgetheilte Gaben eine unmittelbare Erleuchtung des heiligen Geiſtes zum erſten Unterricht von der chriſtlichen Lehre, widerfahren ſey, iſt auch nicht erweißlich. Eine ſolche Erleuchtung erhielten blos die Apoſtel und höhere Propheten, die gemeine Lehrer aber und übrige Chriſten wurden blos durch jene gröſſere Lehrer unterrichtet, wie durch andere Stellen des N. T. wo die Gaben deutlich unterſchieden werden, gewis iſt, und Paulus erkläret ſich mehrmals ſelbſt, daß er es ſey, von welchem Timotheus gelernet habe C. 1, 13. 2, 2. Es beſtehet folglich dieſer Grund darin,

daß er von ihm, als einem unſtreitigen Apo- ſtel, von deſſen göttlicher Erleuchtung er durch eine genaue Bekantſchaft und die beſtändige Begleitung und Gegenwart bey ſeinen Ver- richtungen aufs allergenaueſte überzeuget ſeyn müſſe, gelernet habe, daher könne ihm die Göttlichkeit dieſer Lehre nicht zweifelhaft wer- den. 2) Weil er ſo genau mit den Schriften des A. T. bekant ſey, wodurch er am beſten in den Stand geſetzet werde, die Richtigkeit der angenommenen Lehre gegen die gröſten Theils aus den Juden aufſtehende Irrlehrer nachdrücklich zu vertheidigen. Weil εἰδὼς eben das iſt, als ὅτι εἶδας, ſo iſt ὅτι im fol- genden Satze nicht mit dieſem εἰδὼς zu verbin- den, als ob Timotheus wiſſe, daß er von Kindheit an die heilige Schrift verſtehe, ſon- dern es wird durch καὶ mit dem vorigen als ein neuer Grund verbunden. Denn der- gleichen Abwechſelungen in den Wortfügun- gen ſind bey Paulo nichts ungewöhnliches. Ιερὰ γράμματα kan auf nichts anderes, als auf die damalige göttliche Schriften des alten Bundes gehen, welche bey den Juden ſchlecht- weg die Schrift, und die heilige Schrift der ganzen Samlung nach in der einfachen Zahl, aber auch den mehreren Büchern nach in der mehreren Zahl genant werden. Denn auf gewiſſe göttliche Bücher des N. T. kan Pau- lus in dieſen Worten unmöglich zugleich ſehen,

wie nicht nur daraus erhellet, weil von dieſen damals noch keine Samlung gemacht war, und Paulus den Timotheus vorher ſchon in Abſicht der chriſtlichen Lehre auf ſeinen mündlichen Unterricht verwieſen hatte, ſondern auch hauptſächlich, weil er von Büchern redet, welche Timotheus von Kindheit an geleſen hatte, ſo keine andere als die Bücher des A. T. ſeyn können. Folglich kan in Abſicht der Bücher des N. T. aus dieſer Beſchreibung nichts geſchloſſen werden. Es wird auch ohne dis durchgehends im N. T. die ganze jüdiſche Samlung heiliger Bücher der ehemaligen Zeiten durch die heilige Schrift verſtanden. Dieſe findet man auch theils ihren gröſſeren Abtheilungen, theils nach ihren einzelnen Büchern gröſten Theils im N. T. erwähnet und angeführet, und durch das Zeugnis des Joſephus B. 1. c. Apion. und die früheſte Verzeichniſſe der bibliſchen Bücher unter den Chriſten iſt es gewis, daß es eben die Samlung mit allen den Büchern geweſen, welche iezt von Juden und Chriſten als göttlich angenommen wird. Daher gilt das von unſeren Büchern des A. T., was Paulus an dieſer Stelle behauptet. Dieſe hatte folglich Timotheus von Kindheit an fleißig geleſen, und war von ihrem Inhalt unterrichtet, ſo hauptſächlich der Anführung ſeiner Mutter und Grosmutter zu verdanken war, C. 1, 5.

obgleich

obgleich ſolches auch von ſeinem Vater nicht gehindert worden, woraus einige muthmaſſen, daß er ſchon verſtorben geweſen. Σοφίζεσθαι iſt nichts anders, als unterrichten, belehren, und hier gehet dieſe ihr beygelegte Unterweiſung hauptſächlich auf die mehrere Ueberzeugung von der Richtigkeit der apoſtoliſchen Lehre im N. T. gegen die Irthümer jüdiſch geſinter Verführer. Daher Paulus der Sache nach behauptet, dieſe Schrift des A. T. könne ihn ſelbſt noch mehr befeſtigen, bey der apoſtoliſchen Lehre zu verbleiben, und durch dieſe vermittelſt des in derſelben erforderten Glaubens an Chriſtum Jeſum allein ſelig zu werden. Dis ſcheinet beſonders den leiblichen Uebungen, welche die jüdiſch geſinte Irrlehrer den Chriſten aufbürden wolten, gegen welche Paulus aber beſtändig den Glauben an Jeſum Chriſtum allein als den einigen Weg zur Seligkeit einſchärfet, entgegen geſetzet zu ſeyn. Dieſe Lehre pfleget Paulus auch allenthalben ſelbſt durch die Schriften des A. T. zu beſtättigen. Dieſer ſein eigener Gebrauch des A. T. gegen die jüdiſch geſinte Verführer, ſonderlich in den Briefen an die Römer und Galater, kan uns am beſten lehren, wie er dieſe Befeſtigung gegen die Irthümer vermittelſt des A. T. verſtehe, und da ſonſt die Göttlichkeit der apoſtoliſchen Lehre allein vermochte, Glauben und Beyfall zu veran-

veranlaſſen, ſo empfielet er dieſe Vergleichung des A. T. beſonders zur Befeſtigung gegen jüdiſche Irthümer und zu deren Widerlegung, welches am füglichſten vermittelſt des A. T. ſelbſt geſchehen konte. Denn er ermahnet den Timotheus nicht blos als einen Chriſten, ſondern auch als einen vorzüglichen Lehrer der Kirche.

3) Wenn Paulus im folgenden die Nutzbarkeit des A. T. und des ſorgfältigen Gebrauchs deſſelben für einen Lehrer anpreiſet, ſo mus γϱαφὴ gewis auf eben die Bücher gehen, die vorher ἱεϱὰ γϱάμματα hieſſen, nicht nur eben des obangeführten durchgehenden Gebrauchs im N. T. wegen, ſondern auch weil hier offenbar das vorige beſtättiget wird, und folglich von eben den Büchern die Rede ſeyn mus, von welchen vorher geredet worden. Πᾶσα aber kan nichts mehr ſagen, als eben dieſe iezt gedachte ganze Samlung der bibliſchen Bücher des A. T. welche man die heilige Schrift nennet. Daher kan zwar in Abſicht der ganzen Samlung daraus geſchloſſen werden, ſie rühre aus göttlicher Eingebung her, aber nicht, daß jeder kleinſte Theil derſelben, ſelbſt bis auf die einzelne Worte, eine beſondere göttliche Wirkung erfordert, ob man gleich häufig genug dis Wort gemisbrauchet, die göttliche Eingebung der Worte in der hei-

ligen Schrift daraus zu beweiſen. Paulus konte ohne dis nicht von einem jeden einzelnen Verſe oder Kapittel, ja ſelbſt nicht einmal von einem jeden ganzen Buche des A. T. ſagen, daß es zu den im folgenden angezeigten Abſichten nützlich ſey, und bey dieſem Prädicat mus doch dis Wort eben die Bedeutung haben, als beym erſten. Θεόπνευϛος iſt natürlicher zum Prädicat zu ziehen, als zum Subjekt, weil καὶ offenbar beyde Prädicate mit einem ausgelaſſenen Verbo verbindet, aber nicht wohl das Prädicat mit dem Subjekt verbinden kan. Hierauf beruhet eigentlich die Verſicherung, daß die jüdiſche Samlung bibliſcher Bücher göttlich ſey, da ſonſt Paulus nichts anderes ſagen würde, als, eine jede Schrift, wenn ſie von Gott eingegeben iſt, iſt auch nützlich zu allen dieſen Abſichten. Im A. T. ſelbſt iſt die Benennung des Geiſtes Gottes ſehr bekant, und eben ſo häufig im N. T. wo von prophetiſchen Offenbarungen die Rede iſt. Den Propheten wird dieſer Geiſt Gottes beygeleget, und ihre Begeiſterung, wenn ſie im Namen Gottes reden oder handeln ſollen, wird durch die ſymboliſche Vorſtellung eines Anhauchens oder Anblaſens beſchrieben Joh. 20, 21. In der letzten Abſicht kan das Wort überhaupt von Gott angeblaſen bedeuten, wie ἔμπνευϛος eingeblaſen bedeutet. In dieſer Bedeutung aber

würde

würde dis Prädicat von den Propheten ſelbſt mehr gelten, als von ihren Schriften, welche eher von der Redensart: durch den Geiſt Gottes geredet oder geſchrieben, alſo benant werden können. Aus dieſem bloſſen Ausdruck aber läſſet ſich nicht beſtimmen, worin eigentlich dieſe behauptete Eingebung beſtehe, und was für eine Wirkung es bey den Verfaſſern geweſen, oder was für einen Einflus ſie auf ihre Bücher gehabt. Es wird auch zu ihrer Erklärung in dieſer Stelle nichts erwähnet, daher man billig ſich hütet, nicht ſchon bey der Erklärung die theologiſche Begriffe hinein zu tragen. Vielmehr mus nachmals erſt eine beſondere bibliſche Unterſuchung angeſtellet werden, was nach der heiligen Schrift göttliche Eingebung ſey, und wie weit ſie ſich erſtrecken müſſe, woraus erſt klar werden mus, was dieſer Begrif hier in ſich faſſen könne, oder nicht.

4) Was die angezeigte vier Stücke des Gebrauchs der Bücher des A. T. betrift, ſo iſt ἔλεγχος und διδασκαλία öfters verbunden, und obgleich das erſte an ſich eben ſo wol von der Ueberzeugung als von der Widerlegung verſtanden werden könte, ſo iſt es doch, ſo oft es ſich in dieſer Verbindung befindet, allemal das letzte, und zwar hauptſächlich in Beziehung auf die Verführer und Irrlehrer ſelbſt,

deren Lehren als falſch dargeſtellet werden ſollen. Folglich da hier auch die Behauptung der wahren chriſtlichen Lehre gegen die durch gefährliche Irrlehrer ſich einſchleichende Irthümer dem Timotheus als Lehrer anbefohlen wird, ſo mus διδασκαλία auf ſorgfältigen Unterricht und Befeſtigung der Chriſten in der wahren apoſtoliſchen Lehre, ἔλεγχος aber auf die Beſtreitung der von den Irrlehrern vorgetragenen Irthümer gehen. Siehe C. 4, 2. Tit. 1, 9. 13. Ἐπανόρθωσις iſt überhaupt die Wiederherſtellung, folglich gehet es auf die Verführte. Man ziehet es zwar gemeiniglich auf die Beſtrafung der Laſter, es iſt aber hier blos vom Gebrauch der heiligen Schrift zur Befeſtigung der Wahrheit gegen die Irthümer, und Bewahrung der Chriſten für der Vertauſchung der erſten mit den letzten die Rede, und das Wort kan an ſich mit eben ſo vielem Rechte auf die Zurechtbringung der zu Irthümern bereits Verführten gezogen werden. So wie folglich ἔλεγχος die Widerlegung und Beſtreitung der Irrlehrer ſelbſt iſt, ſo iſt dieſes die ſanftmüthige Beſſerung der bloſſen Verführten unter den Chriſten durch überzeugende Belehrung von der Falſchheit der beſtrittenen Lehren. Παιδεία iſt urſprünglich die Führung, Regierung und Bildung unverſtändiger Kinder, folglich in Abſicht des Lehrers die Führung und Lenkung anderer ungeübterer

geübterer Chriſten durch Vorſtellen, Zureden und Ermahnen Eph. 6, 4. Δικαιοσύνην erkläret man gemeiniglich von einem tugendhaften und unſträflichen Verhalten, es iſt aber dis nicht die einige Bedeutung, ja auch ſelbſt nicht die häufigſte, ſondern ſo wie צדק und צדקה häufig alles, was recht iſt, überhaupt bedeutet, ſo wird auch δικαιοσύνη eben ſo weit gebrauchet. Jenes kan auch auf das, was wahr iſt, angewandt werden, folglich Wahrheit ausdrücken, in welcher Bedeutung es öfters allein oder in Verbindung mit dem gleichgültigen אמונה und אמת ſtehet, und auf eben dieſe Art wechſelt δικαιοσύνη mit ἀλήθεια als gleichgültig im A. T. ab Jeſ. 11, 5. u. a. m. O. und im N. T. Eph. 6, 14. Daher wird hier die Anleitung der Chriſten, bey der Wahrheit unverrückt zu verbleiben, und ſich an derſelben nicht durch Irthümer und Widerſprüche wankend machen zu laſſen, zu verſtehen ſeyn. Denn dieſe Erklärung erfordert die ganze Abſicht und Verbindung Pauli, welcher den Timotheus nicht zur Treue in allen Amtspflichten überhaupt, ſondern zur Beſtändigkeit und immer mehreren Befeſtigung ſeiner ſelbſt in der angenommenen chriſtlichen Lehre, um andere gegen drohende Verführungen zu Irthümern deſto beſſer verwahren zu können, ermahnen will. Folglich iſt in dieſen Worten weder ein vierfacher Gebrauch

des göttlichen Wortes, oder eine vierfache Verrichtung, die zum Lehramt gehöre, noch auch die Eintheilung der ordentlichen Wirkungen des heiligen Geiſtes nach gewiſſen Aemtern zu ſuchen. In den letzten Worten iſt endlich ein Mann Gottes nicht ein jeder Chriſt, ſondern ein Lehrer, indem vom Timotheus und ſeinen Pflichten in Abſicht der einreiſſenden Irthümer im ganzen Zuſammenhang geredet wird, welche nicht zu den Pflichten eines jeden Chriſten gezogen werden können. Ja es hat die ganze Redensart nie jene algemeine Bedeutung. Denn es iſt die bey den Hebräern von den Propheten ſehr gewöhnliche Benennung איש אלהים ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ LXX. als vom Samuel 1 Sam. 9, 6. Elias 1 B. Kön. 17, 18. Eliſa 2 B. Kön. 4, 40. Moſes Pſ. 90, 1. Es drücket dieſe Redensart gerade nicht beſonders die eigentliche prophetiſche Gaben aus, ſondern blos das Amt und Verhältnis der Propheten, als beſonders zum Dienſte Gottes und zur Kundmachung des göttlichen Willens unter den Menſchen beſtelter Perſonen. Petrus brauchet dieſe Benennung daher als einen bekanten Namen von allen Propheten des A. T. 2 Br. 1, 21. Hier nennet Paulus einen jeden Lehrer der chriſtlichen Kirche, beſonders den Timotheus, alſo, welchen er auch ſchon mit dieſer Benennung 1 Br. 6, 11.

ange-

angeredet hatte. Ἄρτιος und ἐξηρτισμένος iſt hier leicht verſtändlich, volkommen ausgerüſtet oder mit aller erforderten Tüchtigkeit verſehen, welches ſelbſt Timotheus noch durch beſtändig fortgehende fleißige Forſchung der göttlichen Schriften des A. T. ſich verſchaffen ſolte. Das gute Werk kan folglich vermöge des vorhergehenden nicht ein jedes chriſtliches Werk ſeyn, ſondern es mus beſonders auf die Amtsverrichtungen eines Lehrers der Kirche gehen. Denn Paulus pfleget an ſich dadurch alle nützliche Dienſte auszudrücken, und daher auch vorzüglich die wichtige Dienſte eines Lehrers der Kirche. Siehe C. 2, 21. Tit. 1, 16. 3, 1. und er benennet daher das ganze Lehramt ſelbſt ἔργον καλὸν 1 Br. 3, 1. und Timothei Amt beſonders ἔργον εὐαγγελιστοῦ 2 Br. 4, 5.

## §. 22.

Um die voraus geſetzte Erklärung nunmehr zum Vortheil der Theologie anzuwenden, ſo komt es blos darauf an, was für Lehrſätze, ſo die heilige Schrift betreffen, mit völliger Gewisheit in dieſer Stelle enthalten ſeyn. Wenn ſolche bey den folgenden beſonderen Unterſuchungen brauchbar ſeyn ſolten, darf ohne weitere Erläuterung alsdenn blos hier-

her verwieſen werden. Es iſt unläugbar darin folgendes enthalten:

1) Die Samlung der bibliſchen Bücher des A. B. welche damals die Juden annahmen, und welche aus eben den Büchern beſtand, welche wir Chriſten bis ietzt noch in dieſer Samlung haben, faſſet die von Gott eingegebene Bücher in ſich. In Abſicht der Theopnevſtie kan aus dieſer Stelle zwar der Gebrauch des Wortes und die Richtigkeit derſelben bey dieſen Büchern erwieſen werden, die Natur und Beſchaffenheit derſelben aber läſſet ſich hieraus gar nicht darthun, und bedarf ohne dis einer beſonderen ſchärferen Unterſuchung, um den eigentlichen bibliſchen Begrif dieſes Wortes nebſt der wahren Beſchaffenheit der Sache ſelbſt durch andere Stellen zu beſtimmen. Von der göttlichen Eingebung der Bücher des N. T. folget aus dieſer Stelle gar nichts, indem nicht nur von dieſen Büchern gar nicht die Rede ſeyn kan, ſondern auch, wenn Paulus dieſe zugleich im Sinne gehabt haben ſolte, das Wort θεόπνευστος mit zum Subjekt des Satzes gehören müſte, daraus aber, daß alle von Gott eingegebene Schriften nützlich ſeyn, gar nicht folgen könte, daß die Bücher des N. T. ſo wir für göttliche halten, wirklich von Gott eingegeben ſeyn. Es nutzet uns auch ein

ſolcher

ſolcher Beweis wenig, weil wir zwar nach dem Beweiſe der Göttlichkeit des N. T. durch das Zeugnis Chriſti und der Apoſtel die Göttlichkeit der Bücher des A. B. beſtättigen können, aber jene nicht aus dem N. T. ſelbſt beweiſen dürfen, wenn nicht ein fehlerhafter Circul im Beweiſen begangen werden ſoll.

2) Die Bücher des A. T. können und müſſen in gewiſſen Fällen zur Befeſtigung der Lehre des N. T. und zur Rettung derſelben gegen Gegner gebrauchet werden. Denn etwas ganz algemeines vom Gebrauch gegen alle Irthümer kan nicht aus dieſer Stelle gefolgert werden, indem Paulus nur von ſolchen Gegnern, als zu ſeiner Zeit aus den Juden aufſtunden, und die Kirche beunruhigten, redet. Indeſſen folget an ſich allemal die Brauchbarkeit und das Anſehen dieſer Bücher daraus, Wahrheit aus ihnen zu beweiſen, und Irthümer zu beſtreiten, wo ſie bey einer richtigen Erklärung die Gründe dazu darbieten, welches zur Hinlänglichkeit der heiligen Schrift zu ihrer Abſicht gehöret, davon erſt unten gehandelt werden kan. Die Brauchbarkeit für uns, aus ihnen allein den Weg zur Seligkeit zu lernen, folget hieraus nicht, da ſie nur hauptſächlich empfolen werden, den durch den apoſtoliſchen Unterricht erkanten Weg zur Seligkeit dadurch zu beſtätigen,

tigen, und bey der chriſtlichen Lehre des N. T. ohne dis die bloſſe Hinlänglichkeit des A. T. welches höchſtens die Verheiſſungen, aber nicht die wirkliche Erfüllung derſelben, die Hauptſache bey der chriſtlichen Lehre, enthält, nicht behauptet werden kan. Die übrige Brauchbarkeit des A. T. zur Beſtrafung der Laſter oder Erbauung der Chriſten und Beförderung eines chriſtlichen Verhaltens, ſo richtig ſie an ſich nach der Betrachtung des Inhalts deſſelben iſt, folget aus dieſer Stelle nach der vorhin gegebenen Erklärung nicht.

3) Der eigentliche Grund der chriſtlichen Lehre des N. T. iſt der durch die Apoſtel den Menſchen ertheilte Unterricht. Dieſen empfielet Paulus hauptſächlich dem Timotheus, und die Bücher des A. T. zur Rettung derſelben gegen Gegner, wenn dieſe bey ihnen grösseres Anſehen hätten, zu gebrauchen. Für uns, da wir keinen mündlichen Unterricht der Apoſtel genieſſen, und ihre Lehre allein aus den Schriften des N. T. zuverläßig wiſſen können, wird dieſes die Verbindlichkeit, dieſe hauptſächlich als den Glaubensgrund bey der chriſtlichen Lehre zu gebrauchen, erweiſen, nachdem die wirkliche Ausfertigung derſelben von ihnen dargethan worden. Denn es iſt ausgemacht, daß wir gewis die Hauptſache ihres mündlichen Unterrichts daraus zu erken-

erkennen im Stande ſind, und ſind nur ihre Schriften wirklich ächt, ſo iſt alles, was wir aus ihren Schriften lernen, gewis eben ſo glaub- und annehmungswürdig, als was wir durch ihren mündlichen Unterricht erkennen könten.

4) Es iſt folglich die Pflicht, beſonders eines Lehrers der Kirche, mit dem apoſtoliſchen Unterricht und den Büchern des A. B. genau bekant zu ſeyn, um ſie auf jeden Fall gebrauchen zu können, weil zu den Pflichten eines Lehrers gehöret, Wahrheit zu behaupten, und Irthümer zu beſtreiten. Denn Paulus leitet es nicht aus einer beſonderen Verbindlichkeit des Timotheus her, ſondern aus der algemeinen Beſtimmung aller Lehrer, von deren Beſchaffenheit und Amte erſt unten zu handeln iſt. Die algemeine Verbindlichkeit aller Chriſten, ſie zu leſen, kan nicht aus dieſer Stelle erwieſen werden, ſondern erfordert andere Beweisgründe bey Unterſuchung der Pflichten der Chriſten. Denn das gute Zeugnis, ſo Paulus dem Timotheus beyleget, daß er von Kindheit an die heilige Schrift wiſſe, beweiſet die Sache allein nicht.

## §. 23.

Die andere vorläufige Stelle iſt die bekante aus 2 Petr. 1, 19:21. Die algemeine Abſicht Petri

Petri bey dieſem ganzen Briefe, mit welcher auch dieſe Stelle genau zuſammenhänget, iſt nach ſeiner eigenen Beſtimmung, daß er die Chriſten, an welche er ſchreibet, im Glauben an die chriſtliche Lehre und im Gehorſam gegen dieſelbe befeſtigen will, weil damals ſchon Verführer unter den Chriſten vorhanden waren, und er vorherſahe, daß dieſe ſich noch von Zeit zu Zeit vermehren, und der Kirche gefährlicher werden würden. Beſonders da er ſeinen Tod bereits in der Nähe ſahe C. 1, 15. und allen Apoſteln bekant war, daß nach ihrem Abgang die Zerrüttungen in der chriſtlichen Kirche noch viel weiter gehen würden, richtet er darauf dieſe ſeine letzte Ermunterung für die Chriſten ein. Er hat folglich in Abſicht der Chriſten überhaupt gerade dieſelbe Abſicht, welche Paulus bey der vorigen Stelle in Abſicht des Timotheus hatte. Eine Beſchreibung der wichtigen Vorzüge und liebenswürdigen Tugenden, welche der Glaube der Chriſten nothwendig mit ſich führe, hatte den Anfang gemacht, und war bereits den Verführern und ihren Laſtern bey allen ihren Irthümern entgegen geſetzet C. 2, 10. u. f. 3, 3. u. f. Daß diejenige, an welche Petrus ſchreibet, ein wirkliches Erkentnis der Lehre, auf welche der Glaube der Chriſten gehe, hätten, ſetzet er als bekant voraus, und erinnert ſie blos an die Gründe, auf welchen ihr

ihr Erkentnis beruhe, welche nebſt den Schriften der ehemaligen Propheten die ihnen von den Apoſteln bekant gemachte Lehre Jeſu Chriſti ſey. Siehe C. 3, 2. Dieſe beyde Stücke ſetzet er auch hier den Erdichtungen und Fabeln der falſchen Lehrer entgegen, welche ſich iezt der von den Apoſteln verkündigten Lehre Chriſti auf eben die Art widerſetzten, als ehedem die falſche Propheten im A. T. ſich den Predigten der wahren Propheten entgegen geſetzet. Siehe C. 2, 1. Aus dieſer ganzen Vorſtellung erhellet, daß Petrus die Lehre der Apoſtel beſtändig mit den Schriften der Propheten verbunden wiſſen wolle, und daher auch in dieſer Betrachtung gleiche Abſicht habe, als Paulus bey der vorigen Stelle. Es erhellet ferner hieraus, daß er nicht die apoſtoliſche Predigt und die prophetiſche Schriften in Abſicht der Vorzüglichkeit der erſteren für den letzten mit einander vergleiche, ſondern beydes den falſchen Lehren der Verführer entgegen ſetze. Was er hier V. 12-21. ſaget, faſſet er C. 3, 1. 2. kurz zuſammen, wo er die Abſicht ſeines Schreibens darin ſetzet, ſie zu erinnern, daß ſie die von den Propheten hinterlaſſene Schriften und die von den Apoſteln ihnen bekant gemachte Lehre Chriſti beſtändig im Andenken behalten, ihren Glauben auf dieſelbe gründen, und ihr geſamtes Verhalten darnach einrichten ſolten.

Bey-

Beyläufig erinnere nur noch, daß Petrus hauptſächlich ſolche Chriſten für Augen habe, welche längſt mit den prophetiſchen Schriften bekant waren, es mögen nun geborne Juden allein, oder Proſelyten allein, oder beyde zugleich ſeyn, da die aus den Heiden bekehrte Chriſten weder die Bekantſchaft mit den prophetiſchen Schriften hatten, noch auch ſie zum täglichen Gebrauch in Händen hatten. Der Beweis hiervon aber iſt aus anderen Umſtänden zu führen, und würde hier eine unnötige Ausſchweifung ſeyn. Zur genaueren Einſicht des ganzen Verſtandes iſt eine kurze Erläuterung von V. 16-18. nothwendig, deren Inhalt dieſer iſt:

"Wir haben uns nicht bemühet, euch „mit künſtlich ausgeſonnenen Reden zu unterhalten, und unſeren Vortrag von der „wirklichen und herlichen Zukunft unſeres „Herren Jeſu Chriſti damit auszuſchmükken. Wir haben vielmehr als ſolche gelehret, die ſelbſt Augenzeugen bey den „wichtigſten Beweiſen ſeiner Herlichkeit „geweſen ſind. Denn von Gott ſeinem „Vater wurde er aufs herlichſte geehret, „indem der majeſtätiſch herliche Gott „ſelbſt vom Himmel herab ihn mit folgenden Worten anredete: Dieſer iſt mein „einiger Sohn, welchen ich lieb habe.

„Und

„Und wir waren mit ihm zugegen auf dem
„heiligen Berge, und höreten dieſe Worte
„vom Himmel herab ausrufen.“

Zur Erläuterung und Beſtättigung des Verſtandes dieſer Worte mache ich noch folgende Anmerkungen:

1) Μῦθοι ſind bey den Griechen überhaupt gekünſtelte Reden, welche einzunehmen vermögend ſind, nicht allemal das, was man eigentlich Fabeln nennet. Der Beyſatz beſtätiget es, daß Petrus auch hier nichts anders damit ausdrücken wolle, als künſtlich erſonnene und eingekleidete Erzählungen, welche den Chriſten ein Blendwerk machen, welche er den ungeſchmückten und blos nach der Wahrheit eingerichteten Erzählungen von der wirklichen Zukunft Chriſti, und von den herlichen Beweiſen, daß Jeſus der Chriſt ſey, entgegen ſetzet. Es iſt folglich kein Grund, an eigentliche cabbaliſtiſche oder mythologiſche Lehren zu gedenken, ſondern Petrus benennet alle falſche Erdichtungen und Lehren alſo, welche die Verführer künſtlich einkleideten, um die Chriſten deſto leichter zu betrügen. Es hat aber dis in unſere Abſicht geringeren Einflus, als das folgende.

2) Παρουσία

2) Παρουσία iſt die wirkliche Zukunft des längſt verheiſſenen und erwarteten Chriſtus, welche der Hauptinhalt der Predigt der Apoſtel war. Δύναμις komt mit dem hebräiſchen עז überein, und iſt hier gleichgültig mit μεγαλειότης gebrauchet, folglich Herlichkeit und Majeſtät, davon das hebräiſche עז oft gebrauchet wird. Herlichkeit und Zukunft aber iſt nichts anderes als die herliche Zukunft, das iſt, die auf eine ſehr herliche und majeſtätiſche Art bewieſen worden. Man darf hier nicht unmittelbar an die Erweiſe durch die groſſe Wunder Chriſti gedenken, ſondern an die feyerliche Erklärung Jeſu für den Chriſt durch eine herliche Stimme vom Himmel, weil ſie eben das verkündigten, wovon ſie Augenzeugen geweſen, ſo nach Petri eigener Erklärung dieſe Stimme vom Himmel war.

3) In den folgenden Worten: ἀλλ᾽ ἐπόπται u. ſ. w. welche noch mit ἐγνωρίσαμεν ὑμῖν zuſammenhängen, gehet Petrus zu einem Beweiſe ihrer gewiſſen Ueberzeugung und der volkommenen Glaubwürdigkeit der von ihnen gepredigten Nachrichten von der Zukunft Chriſti, oder daß Jeſus gewis der Chriſt ſey, über, welches die eigentliche Predigt der Apoſtel im Gegenſatz gegen die Predigt der Propheten im A. T. ausmachte, da dieſe die

Zukunft

Zukunft Chriſti geweiſſaget hatten, welche jene als wirklich erfüllet verkündigten. Μεγαλειότης komt mit dem hebräiſchen גדול und גדלה, ſo wieder einerley mit כבוד und עוז iſt, überein. Weil wir, ſaget daher Petrus, ſelbſt Augenzeugen ſeiner Herlichkeit durch die majeſtätiſche Stimme vom Himmel, welche ihn für den Sohn Gottes erkläret, geworden ſind, ſo tragen wir auch dieſe Nachrichten ganz plan und ungekünſtelt vor, und ſagen nichts anders, als was wir geſehen und gehöret haben, welches euch hinlänglich von der Wahrheit überzeugen kan.

3) Τιμὴ καὶ δόξα iſt wieder die herlichſte Ehre, oder Gott der Vater hat ihn auf die feyerlichſte und prächtigſte Art geehret. Die Art, wie dieſes geſchehen, erkläret gleich das folgende deutlicher. Μεγαλοπρεπὴς δόξα iſt ohne Zweifel nach einem ganz jüdiſchen Sprachgebrauch von Petro gebrauchet. Denn die Benennung Gottes ſelbſt durch כבוד iſt bey den Juden bekant. Beſonders aber wird ſehr häufig, und faſt ordentlich, durch die Herlichkeit des Herrn ein herliches Zeichen der göttlichen Erſcheinung, beſonders in einem Feuer, und daher auch in der Wolken- und Feuerſäule, verſtanden, daraus die Redensart, in Chriſto ſey die Herlichkeit Gottes erſchienen, im N. T. zu erklären iſt.

Der hier befindliche zuſammengeſetzte Ausdruck bedeutet eben das, als wenn die Hebräer כבוד und הדר zuſammenſetzen, als הדר כבוד LXX. μεγαλοπρέπεια τῆς δόξης Pſ. 145, 5. und כבוד הדר LXX. δόξα τῆς μεγαλοπρεπείας V. 12. folglich drücket er ein prächtiges und herliches Zeichen der Gegenwart Gottes aus. Petrus redet hier aber von einer Stimme vom Himmel, welche er ſelbſt gehöret, da er mit Jeſu auf dem heiligen Berge geweſen V. 18. welches nicht die himliſche Stimme bey ſeiner Taufe ſeyn kan, ſondern die ſogenante Verklärung Chriſti auf einem Berge, bey welcher Petrus mit dem Jacobus und Johannes zugegen war. Matth. 17, 5. Marc. 9, 7. Hier erſchien Gott wirklich in eben dem Zeichen, in welchem er den Jſraeliten zu erſcheinen, und aus welchem er mit ihnen zu reden pflegete. Denn Matthäus gedenket ausdrücklich einer νεφέλης φωτεινῆς, welche über ihnen geſtanden, und aus welcher dieſe Stimme gekommen. Dieſe war folglich eben das, was im A. T. die Herlichkeit des Herrn, wenn er erſchien, genant zu werden pfleget, daher kan kein Zweifel ſeyn, daß die μεγαλοπρεπὴς δόξα hier nichts anderes ſey, als Gott ſelbſt, der in einem herlichen Zeichen erſchienen.

4) Die ausgeſprochene Worte, ſonderlich die Benennung des geliebten Sohnes Gottes, haben an anderen Stellen ihre Erklärung zu erwarten. Da Chriſtus unter dem Namen des Sohnes Gottes jedem Juden bekant war, ſo erkläret dieſe Stimme ihn deutlich für den längſt erwarteten Meßias zur volkommenſten Ueberzeugung der Jünger, daß er derjenige wirklich ſey, dafür ſie ihn bereits erkanten. An ſich konte dieſe Erklärung blos für ſich betrachtet dieſen drey gegenwärtigen Jüngern eine gewiſſe Ueberzeugung verſchaffen, und dienete folglich nicht zum unmittelbaren überzeugenden Beweiſe für alle Chriſten. So bald aber dieſe die Wahrheit ihrer Ausſage durch göttliche Zeichen und Wunder beſtättigten, muſte ſolche den übrigen Chriſten zum deutlichſten Beweiſe dienen, daß, da die Wahrheit der Sache von ihnen nicht in Zweifel gezogen werden konte, er gewis nicht nur ein Geſandter Gottes, ſondern auch ſelbſt derjenige ſey, von welchem alle Propheten geweiſſaget, und in welchem alle göttliche Verheiſſungen erfüllet worden. In dieſer Abſicht beriefen ſich die Apoſtel, welche durch unſtreitige Wunder die Wahrheit ihrer Ausſage bewieſen, hauptſächlich hierauf, vornehmlich Petrus als ein Augenzeuge, darin ſie nicht nur die ausdrücklichſte Erklärung vor ſich hatten, ſondern auch eine ſolche Erklärung

Jeſu für den Meßias, dergleichen nie einem Propheten wiederfahren. Gott hatte oft genug mit Moſe aus der Wolkenſäule geredet, aber er war nie eigentlich und allein darum in einem herlichen Zeichen erſchienen, um ihn durch eine ausdrückliche Stimme für einen Geſandten Gottes zu erklären. Die Wahrheit, daß der Jeſus, welcher ſich unter den Menſchen aufgehalten, der Chriſt ſey, war die Hauptwahrheit in der evangeliſchen Lehre der Apoſtel, und es gab zur Zeit, da dieſer Brief geſchrieben worden, ſolche, welche ſelbſt Chriſten ſeyn wolten, aber dieſe Hauptwahrheit, daß Jeſus der Chriſt ſey, ganz unrichtig vorſtelleten, und ſelbſt hierdurch gänzlich aufhoben, wie ſonderlich aus dem erſten Briefe Johannis erhellet. Daher beriefen ſich die Apoſtel hauptſächlich nicht auf ihre Wunder allein, ſondern auch auf dis ausdrückliche Zeugnis Gottes von Jeſu, welches ihn mit klaren Worten für den Sohn Gottes, welcher nach aller Geſtändnis der Meßias ſey, erkläret habe. Daß aber dis göttliche Zeugnis von ihnen nicht erdichtet, ſondern wirklich ertheilet ſey, muſte die Beſtättigung ihrer Lehre, welche eben dis, was das göttliche Zeugnis beſtättigte, enthielt, durch herliche Wunder beweiſen. Wenn alſo Petrus von ſich und anderen ſaget, ſie hätten dieſe himliſche Stimme ſelbſt gehöret, ſo meinet er

neben

neben ſich den Jacobus und Johannes, welche es nicht blos von anderen gehöret hatten, ſondern ſelbſt Augenzeugen davon geweſen waren. Ueber den heiligen Berg darf hier keine Unterſuchung angeſtellet werden. Ein jeder Ort, der mit einer feyerlichen Erſcheinung Gottes beehret wird, wird eben hierdurch ein heiliger Ort.

§. 24.

Es folgen ietzt die für uns unmittelbar gehörige Worte Petri ſelbſt, darin er den Chriſten, um ſich gegen die Irthümer zu bewahren, einen ſorgfältigen Gebrauch der prophetiſchen Schriften des A. T. empfielet, und einen Bewegungsgrund dieſer Ermahnung beyfüget. Das erſte enthält V. 19. welchen ich auf folgende Art erkläre:

"Wir ſehen ietzt die Weiſſagungen der „ehemaligen Propheten des A. T. um deſto „mehr beſtättiget, und ihr ſeyd ſchuldig, „dieſelbe fleißig und ſorgfältig zu betrachten, als ein Licht, das ſo lange in einem „finſtern Zimmer leuchten müſſen, bis mit „dem Anbruch der Morgendämmerung der „Tag ſelbſt durchgebrochen iſt."

Zur Erläuterung dieſer etwas ſchwürigen Worte bemerke ich folgendes:

1) Προφητικὸς λόγος gehet ohne Zweifel auf die Reden und Schriften der Propheten des A. T. und die darin befindliche Weiſſagungen von Chriſto und ſeiner Zukunft, weil Petrus von der Erfüllung derſelben in der volkommen gewiſſen Erſcheinung Chriſti, welche die Apoſtel mit ſo augenſcheinlichen Beweiſen ihrer Wahrheit verkündigten, hauptſächlich redet. Folglich iſt hier an ſich nur von einem Theile des Inhalts der prophetiſchen Schriften die Rede, welcher aber theils mit ihren ganzen Büchern ſtehen oder fallen muſte, theils um der gewiſſen Göttlichkeit aller Schriften der Propheten willen von Petro empfolen wird. Es kan daher nicht der geringſte Zweifel ſeyn, daß er blos von Büchern des A. T. rede, obgleich nicht unmittelbar von der ganzen Samlung derſelben, ſondern nur hauptſächlich von den prophetiſchen Theilen derſelben. Βεβαιότερον mus als das Prädicat betrachtet werden, nicht als ein Beyſatz zum Subjekt, daher auch der Artikul nicht vor dieſem Worte, ſondern vor dem Subſtantivo ſtehet. Man kan es folglich nicht erklären: Wir haben ein feſteres prophetiſches Wort; ſondern: Wir haben iezt das prophetiſche Wort viel feſter. Es ſehen manche

Aus-

Ausleger dis als eine Vergleichung der prophetiſchen Reden mit den vorher gedachten gekünſtelten Reden der Irrlehrer an, in welchem Fall Petrus jenen eine weit gröſſere Zuverläßigkeit beylegen würde, als dieſen. Es würde aber theils ein ſehr ſchlechtes Lob für die prophetiſche Reden des A. T. ſeyn, daß ſie zuverläßiger wären, als jene Erdichtungen, darin gar keine Wahrheit befindlich war, theils ſtehet jenes in einer alzu weiten Entfernung von dieſem, und iſt eine unnatürliche Verbindung. Andere finden daher eine Vergleichung dieſer Reden mit der himliſchen Stimme darin, und Petrus ſoll jene für zuverläßiger erklären, als dieſe, weil hierbey leichter einiger Betrug ſtatt haben könne, als bey dem, was die prophetiſche Schriften lehren. Man deutet es daher auch wol dahin, daß es iezt keiner göttlichen Erſcheinungen oder Eingebungen mehr bedürfe, weil wir an den Schriften der Propheten und Apoſtel einen zuverläßigeren Glaubensgrund hätten, als an jenen, daran Petrus gewis wol nicht gedacht hat. Denn er will gar ſein Zeugnis von der himliſchen Stimme, und dieſe Stimme ſelbſt nicht für ungewis und zweifelhaft ausgeben, ſondern hatte eben die volkommenſte Gewisheit davon behauptet, und mehr als eine volkommene Zuverläßigkeit konten die Weiſſagungen von Chriſto auch nicht haben.

Es waren ohne dis durch die Erfüllung die Weiſſagungen in Abſicht ihres göttlichen Urſprungs beſtättiget, wodurch aber das, was zur Beſtättigung dienen muſte, oder die Erfüllung ſelbſt keine gröſſere Gewisheit erhalten konte. Die Irrlehrer, gegen welche Petrus ſchreibet, waren aber aus den Juden, daher empfielet er eben wie Paulus gegen ſie hauptſächlich dieſe von ihnen für völlig zuverläßig geachtete Bücher des A. B. Der Comparativus drücket nichts weiter aus, als: Jetzt haben wir durch die Erfüllung der Weiſſagungen in der wirklichen Erſcheinung Chriſti dieſe ſelbſt deſto mehr beſtättiget, ſehen ſolche viel richtiger und gewiſſer ein, und erkennen in ihnen gerade die Vorſtellung von Chriſto und ſeiner Zukunft, welche wir an Jeſu ſelbſt erkennen, und nicht nur durch die Zukunft Chriſti ſelbſt, ſondern auch beſonders durch das unſtreitig gewiſſe aufs feyerlichſte von Gott abgelegte Zeugnis von Jeſu ſelbſt ſehen wir jene Weiſſagungen ausnehmend beſtättiget.

2) Καλῶς ποιεῖν heiſſet nicht blos etwas thun, was nützlich und vortheilhaft iſt, ſondern auch recht an einer Sache handeln, oder thun, was man ſoll. Man findet es öfters in dieſer Bedeutung, und Joſephus hat eben dieſen Ausdruck in dem Schreiben des Mardochai

dochai im Namen des Artaxerxes, darin Hamans Befehle zur Ermordung der Juden widerrufen werden J. A. B. 11. C. 6. οἷς καλῶς ποιήσετε μὴ προσέχοντες, ihr handelt recht, und thut, was ihr ſchuldig ſeyd, wenn ihr jene Befehle nicht achtet, ohne daß ihr beſorgen dürfet, euch die in dieſen gedrohete Strafen zuzuziehen.

3) Bey dem in einem finſteren Orte ſcheinenden Lichte haben die Ausleger zuförderſt auf allerley finſtere Gegenden gedacht, welche Petrus im Sinne gehabt haben ſoll, an das Heilige und die darin brennende Lampen, an die finſtere Wege, auf welchen Reiſenden eine Leuchte den Weg zeigen mus u. d. g. Wozu ſie keinen anderen Grund gehabt, als weil ſie das Gleichnis, ſo doch ein ſehr natürliches Gleichnis iſt, beſſer zu erläutern geglaubet, da doch ein Licht es an einem jeden finſteren Orte helle machet, er ſey welcher er wolle. Zu dem Gedanken an die Reiſenden hat einigen ſonderlich der Ausdruck αὐχμηρὸς Gelegenheit gegeben. Denn es iſt gewis, daß dieſes Wort ſonſt bey den Griechen eigentlich wüſte und dürre bedeutet, nicht unmittelbar finſter. Hier aber kan es gewis in Verbindung mit dem Lichte nichts anders heiſſen, als finſter, und ein Licht ſcheinet an einem wüſten Orte nicht heller, und iſt auch hier nicht

nötiger, als an einem jeden anderen Orte. Von der Vergleichung der Reiſenden in wüſten Gegenden findet ſich in Petri Worten nicht die geringſte Spur, ja das ganze Gleichnis betrift keine Sache, welche füglich mit einer Reiſe oder Wüſte verglichen werden kan. Αὐχμηρὸς iſt ſeinem urſprünglichen Gebrauch nach von heiſſen und dürren Gegenden gewöhnlich, und wird daher mit πυρώδης und ἄνυδρος verbunden, worauf das Licht keine Beziehung haben kan, indem dieſe durch das Licht nicht gemäßigter werden. Ja es würde der Hauptausdruck mangeln, da den Reiſenden durch wüſte Gegenden die Leuchte nicht überhaupt, ſondern blos bey finſterer Nacht angenehm ſeyn kan, folglich kein rechter Gegenſatz gegen den Anbruch des Tages ſtatt finden. Indeſſen brauchen auch die Hebräer öfters finſter von allen traurigen Gegenden, und verwechſeln daher die Benennungen der wüſten und traurigen Dinge mit den Benennungen der finſteren, ſo wie auch andere griechiſche Schriftſteller dis Wort überhaupt für traurig und unangenehm gebrauchen, als Philo αὐχμηρὸς καὶ αὐστηρὸς βίος (*). Unter den griechiſchen Juden hat man wenigſtens αὐχμώδης für einerley mit σκοτώδης gebrauchet.

(*) De praemiis & poenis der mang. Ausgabe, S. 413.

brauchet. Denn Mich. 4, 8. haben die griechiſche Ueberſetzer wahrſcheinlich אופל die Finſternis für עופל geleſen, wo die Alexandriner αὐχμώδης, Aquila σκοτώδης und Symmachus ἀπόκρυφος haben. Ob 1 Sam. 23, 14. 15. γῆ αὐχμώδης und ὄρος αὐχμῶδες wirklich in den Text gehöre, oder eine Randgloſſe ſey, und was für hebräiſche Wörter der Ueberſetzer dadurch ausdrücken wollen, iſt hier nicht zu unterſuchen, da wenigſtens hier die gewöhnlichere Bedeutung des Wortes αὐχμώδης angenommen werden mus. Heſychius erkläret gleichfals αὐχμηρὸν nicht blos durch ξηρὸν, ſondern auch durch σκοτῶδες, obgleich dieſer wol vornehmlich unſere Stelle im Sinne gehabt haben kan. Und da hier ſelbſt die Verbindung den Begrif des finſteren ſo deutlich erfordert, ſo darf man um ſo weniger Bedenken haben, dieſen bey der Erklärung anzunehmen. Petrus ſtellet die Zeit des A. T. als die Zeit der Nacht und Finſternis vor, in welcher aber Gott durch die Weiſſagungen der Propheten ein Licht angezündet habe, wie man bey der Nachtzeit in einem finſteren Zimmer ein Licht anzünde, bis es Tag werde, wenn man etwas ſehen wolle. So wie indeſſen ein ſolches aufgeſteltes Licht lange ſo helle nicht erleuchte, als ſelbſt die aufgegangene Morgendämmerung, geſchweige denn als der volle Tag, ſo habe auch dis in

den

den Weiſſagungen ertheilte Licht lange ſo helle nicht ſeyn können, als das durch die wirkliche Ankunft Chriſti ſelbſt aufgegangene Lic im Erkentnis, ſo ſchon die Natur der Sache ſelbſt mit ſich bringet. In den Zeiten Chriſti folglich iſt mit der Morgendämmerung der Tag durchgebrochen.

4) Ἡμέρα διαυγάζει heiſſet nicht, der Tag iſt völlig angebrochen, ſondern er ſcheinet oder bricht durch, es wird Tag, wie bey der Morgendämmerung geſchiehet. Denn der Tag gehet nicht vor dieſer vorher, ſondern er nimt mit derſelben ſeinen Anfang. Obgleich φωσφόρος an ſich eine Benennung des Morgenſterns iſt, ſo wird doch hier dadurch die Morgendämmerung verſtanden, indem nicht der Morgenſtern, ſondern der anbrechende Tag das helle Licht veranlaſſet. Der Aufgang des Morgenſterns iſt folglich nicht die Urſach des helleren Lichts, ſondern blos eine Beſtimmung der Zeit, welches eben die Zeit des anbrechenden Tages durch die dem Aufgang ſich nähernde Sonne iſt. Beyde Ausdrücke aber ſind gleichgültig, und durch beyde wird blos einerley Sache ausgedrücket, nämlich: Bis mit dem Aufgang des Morgenſterns der Tag durchbreche. Es iſt aber die Morgendämmerung von dem vollen Tage durch den völligen Aufgang der Sonne noch als ein geringeres

geres Licht verſchieden. Ob aber Petrus noch ein drittes Licht im Sinne gehabt habe, das erſt den vollen Tag ausmachen werde, iſt deshalb noch nicht gewis, da er nichts anderes ſagen will, als man laſſe das Licht brennen, bis es Tag werde, ſo nicht erſt geſchiehet, wenn die Sonne ganz aufgegangen iſt, ſondern wenn es helle wird, welches ſchon durch den Anbruch der Morgendämmerung geſchiehet. Denn er will mehr das im A. T. vorhandene Licht im Erkentnis beſchreiben, als die Beſchaffenheit und ſteigende Gröſſe des Lichts bey den Chriſten im N. T. vorſtellen. Hält man es aber für nöthig, noch ein drittes Licht, ſo den vollen Tag ausmache, zu unterſcheiden, ſo kan dieſes nichts anderes ſeyn, als das Erkentnis im ewigen Leben, wobey er das geſamte Erkentnis in dieſem Leben überhaupt als ein unvolkommenes betrachten mus. Das Erkentnis von Chriſto durch die bloſſe Weiſſagungen iſt alsdenn das ſchwächſte Licht, auf welches das auch noch ſehr unvolkommene Licht in der Erfüllung dieſer Weiſſagungen in Jeſu folget, das volkommene aber wird erſt im ewigen Leben erfolgen, wenn gleich das andere Licht ſchon eine ungleich hellere Morgendämmerung in Vergleichung mit jenem Lichte des A. T. iſt.

5) Die Worte: In eurem Herzen, können entweder mit dem unmittelbar vorhergegangenen Gleichnis verbunden werden, daß der Tag und Morgenſtern als in ihrem Herzen aufgehend vorgeſtellet werde, oder es kan zu προσέχοντες gezogen werden, ſo daß das übrige eine blos eingeſchaltete Vergleichung der prophetiſchen Weiſſagungen des A. T. mit der Lehre des N. T. iſt, in welchem Fall der Sinn Petri ſeyn wird: Ihr ſeyd ſchuldig, es ſorgfältig bey euch ſelbſt zu überlegen, um euch in der Wahrheit zu befeſtigen. Dis letzte ziehen einige Ausleger beſonders aus einem polemiſchen Grunde vor, um den Misbrauch dieſer Stelle von den Fanatikern, welche hier ihr ſo genantes inneres Licht finden, beſſer zu vermeiden. Dis allein aber kan keinen hinlänglichen exegetiſchen Grund abgeben. Indeſſen ziehe ich aus anderen Gründen dennoch dieſe Verbindung der erſteren vor. In dem Gleichnis findet man bey dieſer eine mehrere Richtigkeit, als bey jener. Was das Licht in einem finſteren Zimmer iſt, ſo lange die Morgendämmerung noch nicht angegangen, das war das prophetiſche Wort im A. T. Hier aber das Herz der damaligen Chriſten durch das finſtere Zimmer zu verſtehen, iſt ſehr gezwungen. Wenn aber in dem Herzen der damaligen C iſten der Tag angebrochen ſeyn ſoll, ſo mu. es auch eben dis

Herz

Herz der Chriſten ſeyn, wo ehemals das prophetiſche Wort als ein Nachtlicht geſchienen hatte. Denn an eben dem Orte mus es helle werden, wo es vorher finſter geweſen. Petrus redet auch mit Chriſten, welche ſchon Einſichten in die Lehre Chriſti und Erkentnis der Erfüllung der prophetiſchen Weiſſagungen von Chriſto in der Perſon Jeſu erhalten hatten, welchen auch durch dieſes Erkentnis bereits alle göttliche Kraft zur Gottſeligkeit war ertheilet worden V. 3. und welche er blos an die Gründe ihrer Einſicht erinnern muſte, um ſie für dem Verluſt ihres beſſeren Erkentniſſes zu bewahren, ja die ſchon in der Wahrheit hinlänglich befeſtiget waren V. 12. Von dieſen konte er folglich nicht füglich ſagen, es ſolte bey ihnen erſt die Morgendämmerung aufgehen, oder ſie ſolten erſt zu dem helleren Erkentnis, das von der wirklichen Erfüllung der Weiſſagungen durch die Zukunft Chriſti im N. T. erwartet werden könne, gelangen. Man hat auch gegen die Verbindung mit προσέχοντες nichts anderes zu erinnern, als daß προσέχειν ohne dieſen Beyſatz bereits im Herzen Acht geben bedeute, weil dabey an ſich ſchon νοῦν oder διάνοιαν verſtanden werden mus. Dis kan aber wol ſchwerlich hinreichen, ſie zu beſtreiten. Denn ſolche häufige Redensarten, als dieſe iſt, ſind nicht allemal ihrem Urſprung gänzlich gemäs gebrauchet

worden,

worden, ſonderlich von ſolchen, die eben keine critiſche Kenner der griechiſchen Sprache waren, und dis בלבבם wird bey den Hebräern oft als eine bloſſe Partikel angewandt, für bey euch ſelbſt, ſo daß man eben ſo leicht ſagen können, in ſeinem Herzen auf eine Sache achten, als in ſeinem Herzen an eine Sache gedenken. Es iſt auch der Ausdruck, daß man bey ſich ſelbſt alle Gedanken und Aufmerkſamkeit worauf richte, gar keine unwahrſcheinliche Redensart. Die von anderen ſchon bemerkte Stelle aus Apoſt. Geſch. 16, 14. der Lydia ſey das Herz eröfnet, auf das Wort Gottes zu achten, ſaget in der That nichts anderes, als ſie habe im Herzen darauf geachtet, nachdem daſſelbe eröfnet, oder begierig gemacht worden, das Wort Gottes zu hören, und die Lehre Chriſti anzunehmen.

§. 25.

Es füget hierauf Petrus noch wichtige Gründe bey, warum bey allen ihren helleren Einſichten dennoch die prophetiſche Weiſſagungen noch alle ihre Aufmerkſamkeit verdieneten. V. 21. Ich erkläre dieſe Worte auf folgende Art:

"Erinnert euch zu dem Ende vor allen „Dingen daran, daß es in den göttlichen

„Schriften

„Schriften des A. B. keine Weiſſagung „gebe, welche von eigener Erfindung der „Menſchen ſey. Denn keine einige Weiſ„ſagung derſelben iſt blos nach dem Wil„kühr der Menſchen vorgetragen, ſondern „was die von Gott zu ſeinem Dienſte aus„erleſene Propheten geredet, haben ſie nach „dem Antrieb des heiligen Geiſtes geredet.“

Ich ſetze noch zur Erläuterung und Beſtättigung dieſer gegebenen Erklärung folgendes hinzu:

1) Da πρῶτον hier nicht als ein Zahlwort von dem erſten Stücke, auf welches mehrere Stücke folgen ſolten, gebrauchet werden kan, ſo kann es keine andere Bedeutung haben, als: Weil ihr hauptſächlich oder vor allen Dingen davon gewis überzeuget ſeyd, daß u. ſ. w. Es mus folglich dis die Hauptſache ſeyn, welche man ſich bey den Weiſſagungen des A. T. vorſtellen könne, wenn man auf ihren Inhalt alle Aufmerkſamkeit zu wenden angetrieben werden wolle.

2) Προφητεία γραφῆς könte zwar nach einer ſonſt gewöhnlichen Art zu reden eine jede ſchriftliche oder geſchriebene Weiſſagung bedeuten, es kan aber auch γραφὴ ganz richtig für eine Benennung der Bücher des A. T.

genommen werden, ſo der gewöhnlichſte Gebrauch iſt, auch bey Petro. Es redet derſelbe ohne dis hier mit bekehrten Juden, welche von keinen anderen geſchriebenen Weiſſagungen etwas wuſten, als die in der heiligen Schrift A. T. ſtunden. Es mus über dis hier einerley mit dem vorher gedachten προφητικῷ λόγῳ ſeyn, indem Petrus aus der Beſchaffenheit und dem Urſprung dieſes die Gründe hernehmen will, warum es alle ihre Aufmerkſamkeit verdiene.

3) Die Erklärungen von ἴδια ἐπίλυσις ſind bey dieſer Stelle unter den Auslegern am verſchiedenſten ausgefallen, welche man auch zum Theil nach dem Gebrauch, den man von dieſer Stelle in der Dogmatik oder Polemik machen wollen, eingerichtet hat. Denn man mag ſagen, was man will, ſo bleibet das allemal gewis, daß manchen Erklärungen blos die Abſichten, wozu man ſie gegen Gegner gebrauchen konte, ihren Vorzug und die groſſe Einigkeit, ſie zu vertheidigen, verſchaffet haben. Eine kurze Anzeige derſelben ohne ausführliche Samlung und Beurtheilung ihrer Gründe kan uns hier allein hinlänglich ſeyn, die richtigſte unter ihnen zu finden. Einige, welche ἐπίλυσιν von einer Zerſtörung und Auflöſung verſtehen, finden die Verſicherung hier, daß keine Weiſſagung ſich durch

einen inneren Widerſpruch ſelbſt aufhebe. Die, ſo dis Wort von der Erklärung und Auslegung verſtehen, finden entweder darin, daß keine Weiſſagung ſich ſelbſt erkläre, ſondern zu ihrer Erklärung eines anderen Lichts bedürfe, oder den ſehr algemeinen Satz, ſie ſey nicht wilkührlich auszulegen. Andere, die es von der Erfindung, Entwickelung und dem Ausſinnen ihres Inhalts verſtehen, beweiſen die Wahrheit daraus, daß ſie nicht von den Urhebern ſolcher Weiſſagungen unter den Menſchen, welche ſie mündlich oder ſchriftlich vorgetragen haben, den Propheten, ſelbſt erſonnen und ausgedacht ſeyn. Die erſte Erklärung hat gewis unter allen den wenigſten Schein. Denn nach dieſer müſte Petrus dis als das wichtigſte anführen, ſo ſie vor allen Dingen wiſſen müſten, welches an ſich etwas ſehr unerhebliches iſt, daß keine Weiſſagung durch ſich ſelbſt zerfalle. Von den geſamten Büchern der heiligen Schrift, deren eins dem anderen nicht widerſpreche, redet er nicht einmal, und ſelbſt in Abſicht dieſer würde er gar nichts groſſes behaupten, wenn er blos dieſes von ihnen verſicherte, daß ſie ſich einander nicht widerſprächen. Bey einer jeden einzelnen Weiſſagung iſt dis aber noch weniger etwas erhebliches, indem es in dieſer Abſicht auch gar zu leicht menſchliche Reden von gleicher Art geben kan, welche deshalb unſere

vorzügliche Aufmerkſamkeit noch nicht verdienen, wenn ſie ſich gleich durch innere Widerſprüche nicht ſelbſt aufheben. Wenn eben deshalb andere durch die eigene Aufhebung die Ermangelung aller Erfüllung verſtehen wollen, ſo hat dis gar nichts für ſich, und iſt in den Zuſammenhang nicht ſchicklich. Die andere Erklärung, daß keine Weiſſagung wilkührlicher Auslegung ſey, enthält gleichfals nichts, was mit der Abſicht Petri übereinſtimmen könte. Denn es iſt dis überhaupt allen auch blos menſchlichen Schriften gemein, daß ſie nicht wilkührlich erkläret werden dürfen, wenn anders ihre Auslegung richtig ſeyn ſoll. Es iſt auch keine Verbindung zwiſchen der Ermahnung und ihrem Bewegungsgrunde einzuſehen, zumal wenn dieſer noch dazu die Hauptſache enthalten ſoll, welche ihnen ohne dis ſchon als ausgemacht bekant ſeyn müſſe: Achtet darauf zu eurer Befeſtigung wider Irthümer, weil die heilige Schrift nicht wilkührlich ausgeleget werden darf. Dem Sprachgebrauch nach iſt über dis ἐπίλυσις eben ſo wenig ein innerer Widerſpruch, als ἴδια ἐπίλυσις eine wilkührliche Auslegung ſeyn kan. Es hat zwar ἐπιλύειν im N. T. die Bedeutung der Erklärung Marc. 4, 34. es bedeutet aber auch gewis noch mehr. Apoſt. Geſch. 19, 39. iſt es nicht blos eine Erklärung der Worte und ihres Verſtandes, ſondern eine

genaue

genaue Unterſuchung einer Sache, und eine Entſcheidung derſelben nach ſcharf geprüften und ausgemachten Gründen des Rechts oder Unrechts, oder eine Entwickelung und Erfindung deſſen, was wahr oder falſch iſt. Aquila gebrauchet dis Wort beſonders zur Ueberſetzung des hebräiſchen פתר oder פתרונים, ſo auch nach einigen Handſchriften in der alexandriniſchen Ueberſetzung des A. T. 1 B. Moſ. 41, 12. geſchiehet. Es werden aber dieſe hebräiſche Wörter beſtändig nicht von der Auslegung gewiſſer Worte, ſondern von der Erfindung der geheimen und verborgenen Dinge, welche durch Träume bedeutet werden, gebrauchet, welches einer beſonderen Einſicht und einer übernatürlichen Weisheit beygeleget wurde. Folglich wird dieſes mit Recht von der Erfindung des Inhalts der Weiſſagungen durch eigene Weisheit und Einſicht verſtanden, und Petrus behauptet, es ſeyn dieſelben nicht von ſelbſt ausgedacht, oder durch eigene Weisheit erſonnen. Dis erfordert ohne dis nothwendig der beygefügte Grund, welcher deutlich lehret, daß er den blos menſchlichen Urſprung derſelben läugnen wolle. Denn die beyde Redensarten, θελήματι ἀνθρώπου φέρεσθαι und ἰδίας ἐπιλύσεως γίνεσθαι erklären einander ſehr deutlich.

4) Φέρειν wird hier nach dem hebräiſchen נשא gebrauchet, ſo oft ausſprechen, vortragen, bedeutet, und Petrus ſaget folglich, es ſey keine einige Weiſſagung des A. T. blos nach dem Willen eines Menſchen vorgebracht, oder es ſey in derſelben nicht geredet, was, wenn und wie ein Menſch blos es gewolt habe, welchem nachmals der Antrieb des Geiſtes Gottes entgegen ſtehet. Die Benennung der heiligen Männer Gottes iſt hier dieſelbe Benennung der göttlichen Propheten, von welcher bereits bey der vorigen Stelle gehandelt worden. Die Redensart, daß ſie das, was ſie von künftigen Begebenheiten geweiſſaget haben, durch den Antrieb des heiligen Geiſtes geredet haben, iſt aus eben den Ausdrücken des A. T. genommen, der Geiſt Gottes ſey auf die Propheten gekommen, habe durch ſie geredet, ſie zum Reden getrieben, als bey der vorigen Stelle der Ausdruck θεόπνευστος, welches die gewöhnliche Benennungen von der göttlichen Begeiſterung derſelben im Reden ſind. Es werden zwar auch dergleichen und ähnliche Ausdrücke bey anderen auſſerordentlichen Thaten gebrauchet, welche auch ſelbſt ohne beſondere übernatürliche Wirkungen Gottes erfolget ſind, es iſt aber auch bey den Reden der Propheten vorzüglich gewöhnlich, und aus der Vergleichung der anderweitig erweislichen Umſtände bey den-

denſelben mus erſt nachmals erkläret werden, was ſie eigentlich bey dem Antrieb des heiligen Geiſtes empfunden, oder worin dieſer Trieb, und folglich die geſamte göttliche Eingebung beſtanden, indem dieſe Redensart allein hier nichts zu entſcheiden im Stande iſt. So viel bleibet indeſſen allemal aus dieſer Stelle klar, daß dieſer Trieb des Geiſtes den eigenen wilkührlichen Einrichtungen ihrer Reden in Abſicht ihres Inhalts entgegen geſetzet ſey, folglich daß er auf die Beſtimmung deſſen, wes ſie reden ſollen, gegangen ſeyn müſſe. Denn der ganze Bewegungsgrund, ſorgfältig auf die Weiſſagungen des A. T. zu achten, komt nun darauf an: Sie haben gewis, wie ein jeder bekehrter Jude zugeben muſte, und wirklich zugab, keinen blos menſchlichen Urſprung, ſondern rühren von Gott ſelbſt her. Sie verdienen daher nicht nur alle unſere Aufmerkſamkit, ſondern ſie ſtehen auch in der genaueſten Verbindung mit der gewis auch auf Gott allein beruhenden Erfüllung, welche unſere chriſtliche Lehre enthält, und ſind zur volkommenſten Beſchämung derer, ſo die Lehre Chriſti zerrütten wollen, und ſelbſt dieſen göttlihen Urſprung nicht läugnen können, ſehr brauchbar.

§. 26.

Was wir von dem Gebrauch der heiligen Schrift für Chriſten aus dieſer Stelle ſchlieſſen können, folglich die in derſelben enthaltene theologiſche Lehren, kommen auf folgende Stücke an:

1) Für Chriſten iſt der apoſtoliſche Unterricht die Hauptſache, aber dennoch mit den Schriften des A. T. zu verbinden, weil dieſe die Weiſſagungen enthalten, deren Erfüllung durch jenen gelehret wird. Petrus redet nur von dem durch die Apoſtel mündlich ertheilten Unterricht, weil alle jetzt vorhandene Schriften derſelben noch nicht volſtändig geſamlet, und algemein ausgebreitet waren. Für uns folget indeſſen eben das daraus, als aus der erſten Stelle, weil wir nichts anderes von dem apoſtoliſchen Unterricht zuverläſſig wiſſen können, als wir aus den Schriften des N. T. wiſſen, und daher auch mehr zu wiſſen, als was dieſe enthalten, von uns nicht gefordert werden kan.

2) Dasjenige, was die Apoſtel gelehret haben, folglich was wir aus den Schriften des N. T. wiſſen, giebt den Weiſſagungen des A. T. eine weit gröſſere Klarheit, und beſtättiget dieſelbe ungemein. Aus jenem erhellet

let folglich um ſo viel deutlicher die Göttlichkeit der letzteren, indem das hohe Alter dieſer Weiſſagungen zu Petri Zeiten volkommen gewis war, und die wirkliche Erfüllung derſelben jetzt unläugbar wurde, welche der zuverläßigſte Bürge für ihre Göttlichkeit ſeyn muſte. Der Verſtand ſelbſt wird auch viel klärer, weil die Erfüllung die augenſcheinlichſte göttliche Erklärung derſelben iſt. Dis erhält beſonders noch dadurch ſeine Stärke, daß es lauter freye Einrichtungen Gottes, und nicht nothwendige Veränderungen in der Welt ſind, welche durch dieſe Weiſſagungen viele Jahrhunderte vorher verkündiget, und im N. T. erfüllet worden.

3) Das Erkentnis, ſo aus der Lehre des N. T. entſtehet, hat einen ſehr hohen Vorzug für dem Erkentnis, das aus den bloſſen Weiſſagungen des A. T. entſtehen konte, woraus folglich der Gebrauch des erſten zur Aufklärung der Stellen des letzten erhellet. Es kan folglich, welches ich nur beyläufig bemerke, nicht unrecht ſeyn, wenn man die Beweiſe mancher Lehren auf das N. T. gründet, und höchſtens blos die Spuren dieſer Lehren im A. T. aufſuchet, ohne daß man ſie zu wirklichen Beweiſen gebrauchet, oder annimt, daß man ſie im A. T. eben ſo deutlich eingeſehen habe, als wir im N. T. und ſich in

in die für uns ſehr unerhebliche Frage einläſſet, wie weit bey jeder einzelnen Lehre das Erkentnis derſelben im A. T. gegangen ſey.

4) Der Gebrauch des A. T. für die Chriſten iſt durch das hellere Licht des N. T. nicht unnütz und unnötig gemacht, ſondern obgleich der eigentliche Grund des Glaubens der Chriſten die Lehre der Apoſtel im N. T. iſt, ſo iſt doch zur Befeſtigung deſſelben der ſorgfältige Gebrauch des A. T. ſehr brauchbar, und beſonders auch manche Irthümer gegen dieſelbe zu beſtreiten, daher es auch Anſehen genug haben mus, als ein Entſcheidungsgrund zwiſchen Irthum und Wahrheit gebrauchet zu werden, wo es Entſcheidungsgründe darbietet, welches bey den Schriften des A. T. ſo gut aus ihrem gewis göttlichen Urſprung folget, als bey der Lehre der Apoſtel. Indeſſen empfielet Petrus den Gebrauch des A. T. und ſeiner Weiſſagungen zur eigenen Ueberzeugung von der Göttlichkeit der apoſtoliſchen Lehre blos denen, welche von der Göttlichkeit jener bereits gewis waren, und an dieſer nicht zweifelten. Hingegen würde es freylich auf der anderen Seite ein fehlerhafter Gebrauch ſeyn, die Göttlichkeit des A. T. aus dem N. T. und des N. T. aus den Weiſſagungen des A. T. gegen ſolche, die beydes beſtreiten, zu beweiſen.

5) Die Weiſſagungen der Propheten ſind ihrem Inhalt nach nicht blos menſchlicher Erfindung, und rühren folglich nicht von Menſchen, ſondern von Gott her, folglich haben ſie in denſelben nicht reden dürfen, was ſie gewolt. Die Wirkung des heiligen Geiſtes beſtehet folglich bey ihren Reden und Schriften überhaupt in einer Belehrung der Propheten von dem, was ſie reden, und was ſie in ihren Büchern, von deren Gebrauch Petrus eigentlich redet, ſchreiben ſolten. Wenn man nun beyde Stellen mit einander vergleichet, ſo erhellen daraus faſt einerley Wahrheiten, auſſer daß hier genauer von dem Verhältnis des apoſtoliſchen Unterrichts, der für uns in ihren Schriften des N. T. befindlich iſt, gegen jene Schriften des A. T. und beſonders gegen die darin enthaltene Weiſſagungen von Chriſto, gehandelt, und ſchon genauer durch die Abwechſelung der Ausdrücke und die Gegenſätze die Natur der göttlichen Eingebung bey den Propheten beſtimmet wird.

## §. 27.

Es erhellet aus denen bisher herausgebrachten Lehrſätzen, daß dieſe zwar eins und das andere von dem Urſprung und Gebrauch der göttlichen Schriften des A. T. enthalten,

aber die eigentliche Natur der göttlichen Eingebung daraus noch nicht klar ſey, und gleichwohl läſſet ſich auch bey ſo vielen eingegebenen Reden, als die bibliſche Bücher enthalten, und bey einiger Bekantſchaft mit ihrem Inhalt noch mehrere Kentnis von derſelben aus ihnen erwarten, wenn gleich der ganzen Art ihres Entſtehens nach davon keine eigentliche Erklärungen zu vermuten ſind, ſondern, um uns ſelbſt ſo gute Begriffe von ihr zu machen, als möglich iſt, eine ſorgfältige Forſchung ihrer Spuren, die uns etwas von derſelben ſchlieſſen laſſen, erfordert wird. Es mus hierbey noch etwas genaueres von der eigentlichen Abſicht der heiligen Schrift und ihrer Hinlänglichkeit zu derſelben, worauf ihr rechter Gebrauch beruhet, angeführet werden, ſo weit ſie uns ſelbſt dabey einige Anleitung geben kan, und dieſem kan nachmals noch die Prüfung einiger anderen in der Dogmatik gewöhnlich abgehandelten Sätze von derſelben beygefüget werden. Bey der Natur der göttlichen Eingebung komt es auf die algemeine Unterſuchung der aus der heiligen Schrift ſelbſt erweislichen Beſchaffenheit derſelben, und auf die beſondere Unterſuchung, ob und wie fern ſie ſich auf die Worte erſtrecken könne, an. Die gewöhnliche Benennung der Inſpiration iſt an ſich aus den bibliſchen Redensarten des πνεύματος ἁγίου und der

θεοπνευςίας, welche in den erklärten Stellen angetroffen werden, entſtanden. Wenn wir aber genauer das, was in dieſem Begrif enthalten iſt, unterſuchen ſollen, ſo läſſet uns das Entſtehen der Bücher des N. T. nichts ausdrückliches von der Art, wie dieſe Schriften eingegeben ſind, in ihnen ſelbſt angeführet erwarten. Bey dieſen müſſen wir alſo blos überhaupt den Beweis, daß Gott dieſe Bücher durch die Apoſtel wirklich habe ſchreiben laſſen, vorausſetzen, der aus ihren Schriften ſelbſt nicht geführet werden kan, und die Natur der geſamten Eingebung, welche ſie in Abſicht alles ihres Unterrichts hatten, zum Grunde legen. Denn dieſe iſt bey ihren Schriften von keiner anderen Art geweſen, als bey ihrem mündlichen Vortrage, weil ihnen, wie aus den Beweiſen erhellen wird, dieſelbe zu allem ihrem Vortrage und Amtsverrichtungen auf gleiche Art verheiſſen worden. Sie iſt auch bey ihnen unſtreitig in der Hauptſache von gleicher Beſchaffenheit mit der Eingebung der Propheten im A. T. geweſen, wie aus der völligen Gleichheit der von beyden gebrauchten bibliſchen Benennungen und Beſchreibungen erhellet. Daher können alle dieſe Hülfsmittel vereiniget werden, um, ſo weit als möglich, die Natur der göttlichen Eingebnng zu beſtimmen.

§. 28.

§. 28.

Was uns die Benennung ſelbſt ſchon bey dem erſten Anblick vermuten läſſet, beweiſet auch bereits die lezte erklärete Stelle, daß in der Eingebung bey den Verfaſſern der prophetiſchen Weiſſagungen eine eigentliche göttliche Wirkung befindlich geweſen. Denn Petrus leget deutlich den Weiſſagungen der Propheten das als einen vorzüglichen Umſtand bey, daß ſie nicht durch eigenen Witz der Menſchen erfunden, ſondern durch eine Regierung des heiligen Geiſtes geredet und geſchrieben worden. Aus dieſem ganz klaren Gegenſatz erhellet, daß die Benennung des heiligen Geiſtes eine unſtreitige göttliche Wirkung in Abſicht des Inhalts ausdrücke, und nicht, wenn ſolches gleich bey anderen Stellen ſtatt haben ſolte, blos eine auſſerordentliche Wirkung, die auch übrigens wol etwas ganz natürliches ſeyn können, wie etwa bey merkwürdigen Beweiſen einer heldenmäßigen Tapferkeit geſaget wird, der Geiſt Gottes ſey über gewiſſe Perſonen gekommen. Denn etwas mehreres aus der Benennung des heiligen Geiſtes zu ſchlieſſen, als eine göttliche Wirkung, ſind wir hier noch nicht berechtiget. Denn die weitere Unterſuchung, ob und wie fern die Benennung des heiligen Geiſtes auch eine göttliche Perſon bezeichne, gehöret in eine ganz andere Lehre.

Auf

Auf den Inhalt ſolcher Reden ging alſo die göttliche Wirkung ganz unſtreitig, ohne welche ſie aus eigener Erfindung der vorgetragenen Sätze und bloſſer Entwickelung ihrer Vorſtellungen und Gedanken würden geredet haben. Eben dieſe mus auch gewis auf alle ihre vorzutragende Gedanken gegangen ſeyn, wenn es nach Petri Verſicherung von jeder Rede der Propheten gelten ſoll. Dis bringet auch der beſtändige göttliche Befehl, folgendes an das Volk oder an einzelne Perſonen zu reden, ſchon mit ſich, welcher wenigſtens die Nothwendigkeit, die Gedanken Gottes allein auszudrücken, beweiſet. Es kan eben dieſes auch durch ein und das andere einzelne Beyſpiel beſtättiget werden. Bileam war nach der ganzen Geſchichte mehr als alzu geneigt, dem Balak in ſeinen Reden zu gefallen, und hatte, wie ſelbſt der Ausgang lehren mus, zu nichts wenigere Luſt, als freywillig nach den Abſichten Gottes zu handeln. Er konte aber dennoch nicht umhin, blos das und nichts anderes zu reden, als was ihm Gott befahl. "Mus ich nicht genau ſo reden, wie Jehovä „mir zu reden befielet?" ſpricht er ſelbſt 4 B. Moſ. 23, 12. 26. "Wenn mir Balak „alles Gold und Silber, ſo er im Hauſe hat, „geben wolte, ſo würde ich doch nicht wider „den Befehl Gottes handeln, und das allergeringſte nach meinem eigenen Gutdünken

„thun

„thun können. Was mir Gott befielet, das „allein mus ich reden.“ C. 24, 13. Denn die Redensart, nichts Gutes oder Böſes thun, iſt bey den Hebräern für, nicht das allergeringſte thun, bekant. מלבי, aus mir ſelbſt und meinem eigenen Willen, iſt gerade daſſelbe, was Petrus durch θελήματι ἀνθρώπου λαλεῖν ausdrücket, welchem er auf gleiche Art entgegen ſetzet, das allein reden, was ihm Gott befohlen habe. In Abſicht des eigentlich prophetiſchen Inhalts konte es auch an ſich ſelbſt nicht anders ſeyn, da die Vorſtellung der weit entfernten künftigen Begebenheiten nicht in Einem einigen Umſtande von den Propheten ſelbſt herrühren konte, ſondern lediglich von Gott eingegeben werden muſte. Daß es aber auch auf andere Theile der prophetiſchen Bücher, z. E. auf Beſtrafungen der Sünden des Volks, Verheiſſungen der Erlaſſung verdienter Strafen bey erfolgender Beſſerung u. dergl. gehe, erhellet ſehr deutlich aus den häufigen, auch bey dergleichen Reden mit gleichen Worten, als bey den eigentlichen Weiſſagungen, wiederholten Verſicherungen, ſo rede der Herr. Man kan auch hiermit die Erklärung Davids von ſich ſelbſt noch vergleichen 2 Sam. 23, 2. 3. welcher von allen ſeinen Liedern, nicht blos von den prophetiſchen, redet. Er beſchreibet ſich unter anderem von dieſen, daß

er durch ſeine Lieder in Iſrael beliebt worden ſey, und fähret fort: "Durch mich hat der „Geiſt des Jehova geredet, und was ich ge„ſungen, war ſeine Rede." Dieſes mus nothwendig, wie in den übrigen Verſicherungen, wo von Reden behauptet wird, daß ſie durch den heiligen Geiſt geredet worden, verſtanden werden, folglich eine ſolche göttliche Wirkung bey ſeinen Liedern überhaupt, auf welche er mit dem Ausdruck, daß er unter den Iſraeliten mit ſeinen Liedern beliebt worden ſey, zielet, beweiſen. Das übrige dieſes letzten Liedes Davids gehöret ſchon zu dem ihm verſicherten ewigen Bunde, nicht mehr zu ſeinen Liedern, wenn gleich von manchen Auslegern noch ein Theil davon zu dieſen gezogen wird. Es kan auch dieſes durch das Beyſpiel der übrigen Propheten, welche Eingebung göttlicher Lieder gehabt, beſtättiget werden, mit welchen es im A. und N. T. einerley Bewandnis gehabt, daher es erſt im folgenden zu gebrauchen ſeyn wird. Auch was bey den hiſtoriſchen Büchern zur Eingebung gehöret habe, läſſet ſich erſt füglicher im folgenden unterſuchen.

§. 29.

In den Schriften der Apoſtel iſt, aus göttlicher Eingebung und durch den heiligen Geiſt

reden, gänzlich einerley, wie ſelbſt die Ausdrücke πνεύματι θεοῦ und θεοπνευςία lehren. Dis erklären die ihnen ertheilte Verheiſſungen Chriſti am deutlichſten, und durch die eigene Zeugniſſe der Apoſtel, wie ſie ihre Lehre vortrügen, wird es noch mehr erläutert. Jene Verſprechen Chriſti ſind folgende: 1) Joh. 14, 16. 17. Der Verſtand dieſer Rede Chriſti iſt: "Auf meine Bitte wird euch der Vater einen anderen Lehrer ſenden an meiner „ſtatt, der, ſo lange ihr lebet, bey euch verbleiben ſoll, den Geiſt, welcher nichts als „Wahrheit lehret, welchen die ungläubige „Welt zu erhalten nicht im Stande iſt, weil „ſie aus ſeinen Wirkungen, die ſie für Augen „ſiehet, nicht erkennet oder ſchlieſſet, daß es „der Geiſt Gottes ſey, welcher es lehre. Ihr „aber ſehet dieſes ein, weil er euch ſelbſt auf „ſolche Art ertheilet werden ſoll, daß ihr ihn „nie wieder verlieren werdet." Wenn der heilige Geiſt ἄλλος genant wird, ſo beziehet ſich dieſes unſtreitig auf Chriſtum ſelbſt, welcher ſeine Stelle vertreten ſolle, weil er ſie eben hiermit gegen ſeinen, ihres bisherigen Lehrers, Abſchied zu tröſten ſuchet. Er nennet in dieſer Abſicht folglich den heiligen Geiſt einen παράκλητον, ſo nach jüdiſchem Gebrauch ein Beyſtand durch Lehren und Unterrichten, oder ein Lehrer iſt, in welcher Bedeutung die Juden dis Wort in ihre Sprache,

ſo wie andere griechiſche Wörter, ſelbſt aufgenommen haben. Es iſt dis hier die einige ſchickliche Bedeutung, weil er das ſeyn ſoll, was ihnen Chriſtus ſelbſt geweſen, nämlich ihr Lehrer. Dabey verheiſſet er ihnen denſelben ſelbſt zur beſtändigen Leitung in ihrem ganzen Amte, und allen dazu gehörigen Verrichtungen, welche nicht auf eine kurze Zeit, wie er bey ihnen geweſen, dauren ſolle, ſondern auf ihre ganze Lebenszeit, ſo daß ſie ſolche nie wieder verlieren ſolten. Der Geiſt der Wahrheit kan daher auch in dieſer Verbindung, da von ihm, als einem beſtändigen Lehrer der Apoſtel, die Rede iſt, und folglich die Wahrheit im Erkentnis und Unterricht allein gemeinet ſeyn kan, nichts anderes ausdrücken, als den heiligen Geiſt, der nichts als Wahrheit lehren könne, welches auch die eigene deutlichere Erklärung Chriſti in den folgenden Stellen ſelbſt beweiſet. Die übrige Worte tragen zu unſerer Abſicht nichts bey, ſind aber nichts anderes als eine ſcharfſinnige Antitheſe: Die Welt hat ihn nicht, weil ſie ihn nicht kennet, und ihr kennet ihn, weil ihr ihn habet. Die Feinde der Lehre Chriſti ſahen ihn nicht, ſo fern ſie ſeine Wirkungen nicht erkanten, und die Göttlichkeit der Sendung und Lehre Chriſti daraus nicht lerneten, daher verachteten ſie ihn, und konten ihn ſelbſt nicht empfangen. Die Jünger Chriſti em-

pfingen ihn, weil ſie aus ſeinen Wirkungen die Göttlichkeit der Lehre Chriſti erkanten, und derſelben gehorſam wurden. 2) Joh. 14, 26. "Der heilige Geiſt, welchen euch der „Vater zum Lehrer um eures Glaubens an „meine Lehre willen ertheilen wird, ſoll euch „von allem, was ihr noch nicht wiſſet, unter„richten, und euch alles dasjenige, was ich „euch bereits ſelbſt gelehret habe, zu rechter „Zeit wieder ins Andenken bringen." Dieſe Verheiſſung enthält von dem, was zu unſerer Abſicht gehöret, die Verſicherung, (a) es werde Gott den Apoſteln den heiligen Geiſt zu ihrem Lehrer geben, welcher ihnen nicht allein das algemeine, ſo ihnen Chriſtus ſchon bey ſeinem Aufenthalt auf Erden beygebracht, ſondern auch alles übrige lehren werde, ſo folglich auf alles, was ſie in ihrem Amte gebrauchten, gehen mus. (b) Dieſer werde folglich auch das Andenken derer Wahrheiten, ſo ſie ſchon von ihm gehöret, bey ihnen erwecken, wo es nötig ſey, welches ſonderlich die Wirkung des heiligen Geiſtes auch in Abſicht ſolcher Wahrheiten, die ihnen vorher ſchon bekannt geweſen, und folglich nicht erſt als ganz neue Wahrheiten offenbaret werden durften, beweiſet. 3) Joh. 15, 26. 27. "Wenn ihr aber den Lehrer empfangen werdet, welchen euch, wie ich euch verſprochen, „auf mein Verlangen der Vater ſenden wird,

„indem er vom Vater den Menſchen ertheilet „zu werden pfleget, ſo wird dieſer euch von „allem belehren. Denn ihr ſollet andere „Menſchen hiervon unterrichten, weil ihr „ſelbſt vom Anfang an Augenzeugen meiner „öffentlichen Verrichtungen und Leiden auf „der Erde geweſen ſeyd." Es enthält dieſe Verheiſſung an ſich eben das, als die vorige, mit dem Beyſatz: μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ. Das Zeugen iſt hier aber nichts anders als Lehren, da die Apoſtel durch Belehrung anderer von Chriſto zeugen ſolten, folglich der heilige Geiſt durch ihre eigene Belehrung von ihm zeugen muſte. Die Hebräer gebrauchen hiervon auch ihr עוד und העיד, wie ſie auch עדות für eine Lehre und Unterricht nehmen, und im N. T. wird auch öfters μαρτυρεῖν für Lehren, und μαρτύριον für eine Lehre gebrauchet. Folglich wird ihnen verheiſſen, der heilige Geiſt ſolle ſie von der Beſchaffenheit Chriſti ſelbſt, von ſeinen eigentlichen Abſichten und Verrichtungen, und von den Urſachen ſeiner widrigen Begebenheiten auf der Erde unterrichten. Der Beyſatz, daß ſie vom Anfang her bey ihm geweſen, beſtättiget abermals, daß auch eine genauere Belehrung des heiligen Geiſtes, in Abſicht ſolcher Dinge, davon ſie ſelbſt Augenzeugen geweſen, ſo fern ſie zur Lehre Chriſti gehöreten, ſtatt gefunden.

4) Joh. 16, 12-14. "Es iſt noch vieles übrig,

„was ich euch lehren ſolte, ihr ſeyd aber iezt „noch nicht im Stande, es zu faſſen. Wenn „aber jener (verheiſſene beſtändige Lehrer) „kommen wird, der Geiſt, welcher nichts als „Wahrheit lehret, ſo wird dieſer euch von „meiner ganzen Lehre volſtändig unterrichten. „Denn er wird (als der Geiſt, welchen ich „ſende) euch nichts eigenes lehren, (was „nicht meine Lehre ſeyn ſolte) ſondern, was „ihm geſaget werden wird (was ich euch ſelbſt „kund gethan wiſſen will) das wird er lehren, „und künftige Schickſale (meines Reichs) „wird er euch bekant machen. Dieſer wird „meine Ehre retten, weil er das, was meine „Lehre iſt, zu lehren übernehmen, und euch „wirklich bekant machen wird. (Ob ihn gleich „der Vater ſendet, ſo wird er doch als mein „Geſandter handeln.) Denn alles, was der „Vater zu veranſtalten Macht hat, das kan „auch ich thun. Darum habe ich euch mit „Recht verſichern können, daß er das, was „ich ihm auftrage, übernehmen, und euch „bekant machen wird." Wir erkennen aus dieſer Rede Chriſti: 1) Die Apoſtel wuſten aus dem eigenen Unterricht Chriſti vieles noch nicht, was der heilige Geiſt ihnen erſt lehren muſte, weil ſie es noch nicht verſtehen und annehmen konten, und die Folge ſelbſt lehret, daß dazu beſonders die Einrichtung des ſo genanten Reichs Chriſti aus allen Völkern,

mit

mit Aufhebung der ganzen jüdiſchen Verfaſſung, und die Abſichten ſeines Leidens, Todes und ſeiner Auferſtehung gehöret haben, welche ſie folglich aus der göttlichen Eingebung erſt volſtändig erkanten. 2) Der heilige Geiſt ſolte ihnen alle zu ihrem Amte nothwendig zu wiſſende Wahrheiten lehren. Bey den Hebräern iſt die Vorſtellung einer Lehre und ihres Erkentniſſes, als eines Weges, ſehr bekant, daher ſolche beobachten durch Wandeln, und davon unterrichten durch Leiten und Führen ausgedrücket wird. In alle Wahrheit leiten, iſt folglich nichts anderes, als von dem volſtändigen Inhalt der Lehre Chriſti unterrichten. Pſ. 25, 5. 9. 86, 11. 119, 35. 3) Was der heilige Geiſt ihnen lehrete, das lehrete ihnen Gott und Chriſtus ſelbſt. Die Redensarten ſind insgeſamt aus der Vorſtellung des heiligen Geiſtes, als eines Geſandten, der nicht in ſeinem Namen redet, ſondern im Namen des Sendenden, und nach dem ihm geſchehenen Auftrage, hergenommen. Hier beziehet es ſich darauf, daß Chriſtus ihnen verſichert hatte, er ſolle ſeine Stelle bey ihnen vertreten, und ſie von eben demſelben belehren, was er ihnen ihrer Vorurtheile wegen noch nicht lehren können, und komt folglich darauf hinaus, er werde ihnen nichts anderes als ſeine Lehre, und ſelbſt alles, was ſie von ihm noch nicht hätten lernen können, eben ſo

 vol-

volſtändig, richtig und zuverläßig lehren, als ob er ſelbſt noch eine lange Zeit ſie zu belehren hätte fortfahren können. Daß er von der Herlichkeit Chriſti zeugen werde, gehet nicht anders als mittelbar auf die Eingebung, indem es auf die Erweiſung der göttlichen Ehre und Herlichkeit Chriſti, und der Wahrheit ſeiner Verſicherung, daß er der Sohn Gottes ſey, für aller Welt gehet. Denn die Verherlichung Chriſti iſt eigentlich nie die Verſetzung Chriſti in ſeine Herlichkeit, oder die Erhöhung, ſondern der Beweis und die Rettung der Ehre Chriſti für den Augen der Welt, weil er durch die Apoſtel eben das verkündigen werde, was er ſelbſt gelehret habe, folglich ſeine Lehre durch ſie ausbreiten, und durch herliche Wunder beſtättigen, ſo die Verherlichung Chriſti ausmachet. Die Worte V. 15. daß alles, was der Vater habe, auch ſein ſey, vergleichen eigentlich beydes mit einander, was Chriſtus geſaget hatte, da er den heiligen Geiſt als einen Geſandten des Vaters vorgeſtellet hatte, und von ihm auch, als von ſeinem Geſandten, geredet, welchen er gleichſam bevolmächtige, und welchem er ſeinen ganzen Auftrag ertheile. Dis vergleichet er nämlich dadurch, daß er und der Vater Eins ſeyn, das iſt, daß, was er wolle, auch der Vater wolle, und was er thue, nach dem Willen des Vaters geſchehe.

Folglich

Folglich gehet es auf keine Einheit des Weſens, ſondern des Willens, daher könne beydes mit einander beſtehen, daß er ihn bevolmächtige, und daß der Vater ihn ſende. Am Ende ſagen alle uneigentliche Vorſtellungen nichts anderes, als es werde durch die göttliche Eingebung ihnen die ganze Lehre Chriſti, und dieſe allein, bekant gemacht werden. Man vergleiche hiermit endlich noch 5) Matth. 10, 19. Chriſtus hatte den Apoſteln die ihnen künftig bevorſtehende groſſe Verfolgungen um ſeiner Lehre willen vorhergeſaget, und ſpricht ihnen Muth dagegen ein. Da ſie für allerley niedere und höhere, jüdiſche und heidniſche Gerichte geſtellet, und ſelbſt mit empfindlichen Martern um ſeiner Lehre willen beleget werden würden, ſo verheiſſet er ihnen dabey, ſonderlich als ſolchen, die in gerichtlichen Vertheidigungen unerfahren, und durch die drohende Martern leicht geſchrecket werden könten, göttlichen Beyſtand. "Wenn man euch, ſpricht er, für „dieſe Gerichte ſtellen wird, ſo ſeyd nur gar „nicht ängſtlich beſorgt, was und wie ihr zu „eurer Vertheidigung reden ſollet. Denn „ſo bald ihr hier reden müſſet, ſoll es euch „an Materie zum Reden nicht fehlen. Denn „ihr ſollet hier nicht aus euch ſelbſt reden, „ſondern der Geiſt, welchen euch mein Vater ertheilen wird, ſoll durch euch reden."

Die Ausdrücke πῶς und τὶ kommen mit dem überein, was Chriſtus in einer ganz gleichen Rede Luc. 22, 15. στόμα καὶ σοφίαν nennet, Freymüthigkeit und Klugheit zum Reden, folglich ſolten ſie nicht beſorgt ſeyn, ob ſie auch Muth und Geſchicklichkeit genug zum Reden haben würden. Daher wird auch im folgenden das πῶς nicht wiederholet. Ich werde weiter unten Gelegenheit haben, mehr davon zu ſagen. Folglich komt die Verheiſſung Chriſti darauf an, es ſolle ihnen 1) bey dergleichen Reden Materie zum Reden genug zuflieſſen, wo ſie auch ſelbſt nicht verſtünden, was am beſten zur Vertheidigung zu ſagen ſey, 2) dis ſolle dadurch geſchehen, weil Gott ſie nicht ſelbſt aus ihrem eigenen Nachdenken und Einſicht reden laſſen werde, ſondern der ihnen ertheilte heilige Geiſt gleichſam durch ſie reden werde, und ſie belehren, was ſie zu ihrer Vertheidigung reden ſolten. Es wird folglich hier abermals das Reden aus eigener blos menſchlicher Erfindung dem durch ſie redenden heiligen Geiſte entgegen geſetzet, woraus auf gleiche Art, als vorher, erhellet, daß durch dieſen eine wirklich göttliche Wirkung zum Reden zu verſtehen ſey, welche darauf gehe, daß ihnen Materie zum Reden ertheilet werde.

Das vornehmſte, was wir nun aus allen dieſen Verheiſſungen Chriſti zuſammen genommen

nommen lernen, komt auf folgendes an: 1) Daß ihnen der heilige Geiſt oder die göttliche Eingebung auf ihre ganze Amtsführung ertheilet worden, an ſich zu ihrer eigenen Belehrung, um bey ihnen Vorſtellung und Erkentnis der Wahrheit zu erwecken, wie durch einen Lehrer vermittelſt ſeines Unterrichts bey anderen geſchiehet, doch in der Hauptabſicht, daß ſie die Lehre Chriſti allenthalben bekennen und vortragen ſolten, ſo wol zum Unterricht anderer, als auch zur Vertheidigung dieſer Lehre gegen Feinde. Er iſt ihnen folglich nicht blos auf den mündlichen, ſondern auch auf den ſchriftlichen Vortrag zur Ausbreitung und Rettung der Lehre Chriſti ertheilet worden. 2) Dieſe Wirkung muſte vorzüglich auf ihnen noch ganz unbekante Wahrheiten gehen, ſie erſtreckte ſich aber auch auf ſolche, welche ihnen bereits bekant waren, weil ſie dieſelbe ſchon von Chriſto gehöret hatten, und welche ihnen nur, wo es nötig war, durch dieſe wieder ins Andenken gebracht werden ſolten Joh. 14, 26. ja auch auf das, was ſie ſelbſt als Augenzeugen bey Chriſto geſehen hatten Joh. 15, 26. 27. und auf zukünftige Dinge, welche ſie im prophetiſchen Geiſte vorherſehen ſolten Joh. 16, 13. 3) Indeſſen hatte dieſe geſamte göttliche Wirkung blos die Ausbreitung und Verkündigung der Lehre Chriſti zur Abſicht, und ſolte folglich auf andere hierzu

nicht

nicht gehörige Dinge des gemeinen Lebens in der Welt ſich nicht erſtrecken, welches durch alle erklärte Stellen beſtättiget wird.

## §. 30.

Wir können leicht erwarten, auch in den Schriften der Apoſtel ſelbſt, ohne blos auf den Inhalt derſelben zu ſehen, Spuren der ihnen wiederfahrenen göttlichen Eingebung zu finden, und ſuchen daher dieſe noch auf, um daraus, ſo weit es möglich iſt, zu ſchlieſſen, wie weit ſich dieſelbe in Abſicht der Sachen erſtrecket habe. Was die Eingebung der Worte betrift, gehet uns dieſe hier noch nicht an, obgleich die richtige Beurtheilung derſelben im folgenden auch hier ſchon auf manche Art erleichtert werden kan. Paulus gedenket in ſeinen Briefen ſeiner göttlichen Eingebung am meiſten, weil er, als der Apoſtel der Heiden, an den jüdiſch geſinten Irrlehrern beſtändig den meiſten Widerſtand fand, welche ihn öfters nöthigten, ſeine Vorzüge zu rühmen. Er behält dabey aber jederzeit den Charakter einer wirklich groſſen Beſcheidenheit, da er ſich ſelten ſeiner Offenbarungen, mehr aber ſeiner Arbeiten, Beſchwerden und Leiden um der ihm anvertraueten Lehre willen rühmet, weil, wie er ſelbſt ſaget, er ſich lieber deſſen rühmen wolle, was ſeine Gegner für niedrig

und verächtlich hielten, als was in ihren Augen gros und herlich ſcheine 2 Cor. 11, 23. C. 12, 10. Indeſſen ſaget er ſelbſt hier, daß die Vorzüge, ſo er durch die ihm wiederfahrene göttliche Offenbarung habe, gewis ſehr gros ſeyn, wenn wir gleich aus dieſer Stelle von der beſonderen Beſchaffenheit derſelben, unſerer Abſicht nach, wenig zu ſchlieſſen im Stande ſind. Eben dieſe Beſcheidenheit Pauli entziehet uns manche Nachricht, welche uns in der Lehre von der Natur der göttlichen Eingebung vieles aufklären könte, machet uns aber deſto begieriger, den Spuren nachzuforſchen, wo er ſich gegen ſolche Irrlehrer, als er in jener Stelle für Augen hat, und die, wie ich noch allemal für wahrſcheinlich halte, in allen ſeinen Briefen dieſelben ſind, vertheidiget. Er hat dieſe unſtreitig auch im Briefe an die Galater für Augen, und vertheidiget hier ausführlich ſein apoſtoliſches Anſehen gegen ſie, beſonders aber daß er die chriſtliche Lehre, in welcher er ſich doch die volkommenſte Einſicht beyleget, von keinem Menſchen durch Unterricht erlernet habe, auch von keinem anderen Apoſtel vor ihm, ſondern daß ſie ihm unmittelbar von Jeſu Chriſto geoffenbaret ſey. C. 1, 12. Am ausführlichſten aber redet er von der ihm und anderen Apoſteln wiederfahrenen göttlichen Offenbarung im erſten Briefe an die Corinthier. Er leget

get ſich und anderen C. 2, 9. u. f. die Einſicht der gröſten und für Menſchen ganz unerfindlichen Geheimniſſe, als durch göttliche Offenbarung ihnen kund gethan, bey, und zwar auf ſolche Art, daß ſie nicht nur ſelbſt die Einſicht derſelben aus dieſem Unterricht Gottes hätten, und ſie nachmals nach ihren einmal empfangenen Einſichten den Chriſten vortrügen, ſondern daß auch ſelbſt ihr Vortrag derſelben unter den Chriſten jederzeit mit einer Wirkung des heiligen Geiſtes verbunden ſey V. 13. Er redet nämlich hier von der σοφία ἐν μυστηρίῳ ἀποκεκρυμμένη, welche ſelbſt den gebrauchten Ausdrücken nach eben dieſelbe iſt, als von welcher er Eph. 3, 3. u. f. Röm. 16, 25. u. f. 11, 25. 33. u. f. Col. 1, 26. redet. Aus der Vergleichung dieſer Stellen iſt klar, daß es die den Juden ganz unbegreifliche Lehre von dem ganzen Plan Gottes, wie das geiſtliche Reich Chriſti auf der ganzen Erde eingerichtet und regieret werden ſolle, ſey, dazu die Aufhebung der ganzen bisherigen Verfaſſung des Volkes Gottes und des beſonderen Verhältniſſes Gottes gegen ein einzelnes Volk der Erde, die Sammlung der Glieder dieſes uneigentlich ſo genannten Reiches aus allerley Völkern, die Ausbreitung deſſelben auf der ganzen Erde unter Einem unſichtbaren Haupte, oder mit unſichtbaren Wirkungen Chriſti in und unter

unter den Gliedern deſſelben, die gänzliche Verwerfung des ehemaligen iezt ungläubigen Volkes Gottes, und die künftige Schickſale dieſes Reichs Chriſti auf der Erde gehörten, welche Paulus noch deutlich von der übrigen apoſtoliſchen Lehre unterſcheidet, als das höchſte, darin ſie gar nichts ohne göttliche Offenbarung zu wiſſen im Stande wären. Der Unterſchied von den übrigen Wahrheiten der chriſtlichen Lehre, welche die Apoſtel lehreten, fällt gar zu deutlich in die Augen. Denn er redet erſt C. 2, 1. u. f. von der Predigt von Chriſto, dem Gekreuzigten, welche er ihnen zu Corinth, als Anfängern, vorgetragen habe, und nachmals von dieſer Weisheit, ſo für die τελέιους gehöre V. 6. welche er den νηπίοις, wie ſie damals geweſen, entgegen ſetzet C. 3, 1. welchen er daher jene Weisheit nicht vortragen können. Folglich gehörete die für die τελέιους gehörige Weisheit nicht für die Anfänger im Chriſtenthum, wie die Corinthier noch waren, als Paulus bey ihnen war. Was ſonſt in dieſem Zuſammenhang einer Erläuterung bedarf, gehöret zu einer ganz anderen Art von Beweiſen, daher ich die Erläuterung des übrigen verſpare. Paulus leget aber auch den Vortrag der Grundlehren des Chriſtenthums von Chriſto, dem Gekreuzigten, eben dieſem göttlichen Geiſte bey V. 4. Denn hier ſtehet ἀπόδειξις πνεύματος

τος den Reden aus menſchlicher Weisheit entgegen. Im ganzen Zuſammenhang aber wird πνεῦμα, wo es beym Lehren und Reden vorkomt, von der Eingebung gebrauchet, wie V. 13. und da hier gleicher Gegenſatz ſtatt findet, und vom Vortrag der Lehren eben ſo wol die Rede iſt, als dort, ſo kan hier der Erweis des Geiſtes nichts anderes ſeyn, als der Beweis, daß der Geiſt Gottes durch ihn geredet habe. Folglich iſt darin die beſtändige göttliche Eingebung beym Vortrage der erſten Wahrheiten des Chriſtenthums behauptet, ſo wie eben dieſe ganz unläugbar von jenen höheren Geheimniſſen in gleichem Gegenſatz gegen das, was menſchliche Weisheit lehret, behauptet wird. Folglich lehrete der heilige Geiſt durch ihn, nicht nur wenn er die höchſte Geheimniſſe der chriſtlichen Lehre, welche die allein und in allen Stücken auf göttlicher Offenbarung beruhende freye Rathſchlüſſe Gottes den Menſchen entdeckten, vortrug, ſondern auch wenn er die erſte Wahrheiten des Chriſtenthums von Chriſto, dem Gekreuzigten, vortrug, und folglich in allen Arten des Unterrichts, ſo er den Chriſten ertheilete. In Abſicht jener Geheimniſſe beweiſet Eph. 3, 3. u. f. eben dieſes. Womit noch 1 Theſſ. 2, 13. verbunden werden kan, wo Paulus es billiget und lobet, daß die Theſſalonicher ſeinen ganzen Vortrag, welcher zu Theſſalonich

nich nicht hierauf, ſondern auf die erſte Wahrheiten des Chriſtenthums hauptſächlich ging, weil er hier erſt die Gemeine gründete, und noch dazu nur ſehr wenige Wochen hier verbleiben konte, nicht als menſchliche Reden, ſondern als Reden, welche Gott ſelbſt durch ihn vortrage, aufgenommen hätten. Wir nehmen hierzu billig noch aus eben dieſem erſten Briefe an die Corinthier den Umſtand, daß Paulus auch rühmet, aus Einſichten, ſo ihm der heilige Geiſt ertheilet, zu lehren, wo er weder algemeine Lehren noch algemeine göttliche Gebote vortrug, ſondern blos einen ſolchen Rath, welcher ſich allein auf die damalige Umſtände der Kirche bezog, was in Abſicht des Heiratens rathſam ſey, oder nicht, welches an ſich eine natürliche Folge aus denen ihm geoffenbarten geſamten Schickſalen der chriſtlichen Kirche 1 Cor. 7, 40. Der hier befindliche Satz kan nichts anderes heiſſen, als: "Mein Rath auch in dieſer Abſicht verdienet alle Billigung, weil er auch „aus meinen durch den heiligen Geiſt erleuchteten Einſichten, und dem, was mir Gott „eingegeben hat, folget." Endlich vergleiche ich noch die in der Apoſtelgeſchichte aufgezeichnete Vertheidigungsreden der Apoſtel, auf welche ihnen ohne alle Einſchränkung mit den nachdrücklichſten Worten beſtändige Eingebung von Chriſto verheiſſen worden. Wir

finden in dieſen keine hohe Geheimniſſe von ganz verborgenen göttlichen Rathſchlüſſen vorgetragen, ja keine ganz neue vorher den Apoſteln ganz unbekant geweſene Wahrheiten, ſondern lauter ſolche, die ſie aus der Natur wiſſen konten, und die häufig im A. T. aus derſelben ſelbſt hergeleitet werden, dergleichen die Vertheidigungsreden Pauli für den Heiden enthalten, oder die ſie aus den Schriften des A. T. beſtättigen, wie in ihren Vertheidigungsreden an Juden geſchiehet. Oder ſie reden aus ihrer eigenen Erfahrung von Dingen, welche unter ihnen ſelbſt vorgefallen waren, ja es konte auch in dergleichen Reden nichts anderes vorkommen, als was von den angezeigten Arten war. Folglich müſſen ſie hier entweder gar keine Eingebung gehabt haben, welche ihnen doch hier vornehmlich verheiſſen war, oder die Eingebung mus einem wichtigen Stücke nach in der bloſſen Erinnerung der bereits bekanten Wahrheiten zu rechter Zeit, folglich in der Regierung der Gedanken, das zu reden, was ſie ſolten, und was das beſte war, beſtanden haben. So fern nun die Inſpiration auf die Sachen gehet, haben wir an den bisher erläuterten Umſtänden Merkmahle genug, uns einen genauen bibliſchen Begrif von derſelben zu machen. Wenn wir uns eine göttliche Wirkung gedenken, durch welche Begriffe und Vorſtel-

lungen von ganz neuen Wahrheiten, die nie erkant worden, erwecket, die bekante Wahrheiten, wo ſie vorgetragen werden ſollen, wieder ins Andenken gebracht, und die Gedanken der Lehrer auf den Vortrag dieſer und keiner anderen Wahrheiten gelenket worden, ſo haben wir einen hinlänglichen Begrif von derſelben, und einen volſtändigen Beweis in den obgedachten Umſtänden, daß dieſer gewöhnliche Begrif derſelben nicht von den Theologen erſonnen worden, ſondern richtig aus dem, was die heilige Schrift von der den Apoſteln ertheilten Inſpiration lehret, erwieſen werden könne. Es mus mit jener göttlichen Wirkung ſchon natürlich eine Bewahrung für Irthümern in den Sachen ſelbſt, ſo fern ſie zur chriſtlichen Lehre gehören, verbunden ſeyn, durch welche auch die vermittelſt der Eingebung natürlich erweckte Vorſtellungen und Verbindungen derſelben mit ihren Beſtättigungen und Erläuterungen ſo regieret worden, daß nichts der Wahrheit nachtheiliges oder in der Hauptſache irriges darin enthalten geweſen. Dergleichen war ihnen auch ſelbſt durch das ὁδηγεῖν εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν Joh. 16, 13. verheiſſen. Es bedarf aber eben deshalb nicht als ein beſonderes zur Eingebung gehöriges Stück berühret zu werden.

## §. 31.

Wir haben mit Recht aus dem bisher erwieſenen geſchloſſen, was die Inſpiration eigentlich für eine Wirkung geweſen, und auf was für Wahrheiten ſie ſich erſtrecket habe. Es iſt auch bereits die Folge klar worden, daß ſie ſich bey einem ausführlichen Vortrage auf den ganzen Inhalt der Reden, nicht blos auf einen oder den anderen Hauptgedanken, erſtrecket haben müſſe. Es iſt aber dabey gewis, daß manche unter den erklärten bibliſchen Stellen unmittelbar nur den mündlichen Vortrag der Apoſtel betreffen, da wir es hier nicht mit dieſem, ſondern mit der Inſpiration der heiligen Schrift zu thun haben. Es iſt daher zur volſtändigen Beſtättigung der Beweiſe noch eine und die andere Folge nötig. Zuförderſt iſt das durch die erwähnte Stellen gewis, daß der den Apoſteln verheiſſene heilige Geiſt eine beſtändige Gabe für ſie geweſen, welche ihnen zu allen Verrichtungen ihres Amtes, folglich zu allem ihrem Unterricht, verheiſſen worden. Es beweiſen dieſes mehrere unter den angeführten Stellen, beſonders Joh. 14, 16. 17. Wo ſie folglich Unterricht ertheileten, geſchahe ſolches durch den heiligen Geiſt. Es muſte daher auch bey ihrem ſchriftlichen Unterricht, welchen ſie auch blos ihres Amtes wegen ertheileten, geſchehen. Daher

mus

mus es bey dieſem gleiche Bewandnis haben, als bey dem mündlichen Vortrage. Paulus leget daher nicht nur ſeinen mündlichen Vortrag zu Corinth dem heiligen Geiſte bey, 1 Br. 2, 4. 13. ſondern auch ſelbſt das, was er in dieſem Briefe ſchrieb, auf gleiche Art als jenen C. 7, 40. Von den Propheten des A. T. wird eben die Art der Belehrung mit eben den Worten, welche ſonſt von der Inſpiration der Apoſtel gebrauchet werden, behauptet, ſo die obgedachte Stellen aus 2 Tim. 3, 16. 2 Petr. 1, 20. 21. beweiſen. Daher bleibet bey unpartheiiſcher Vergleichung dieſer Stellen kein Zweifel übrig, daß es bey den Büchern des A. und N. T. gleiche Bewandnis habe, und daß die erwieſene Natur der Inſpiration auf beyde anzuwenden ſey. Was übrigens dennoch für eine wichtige Verſchiedenheit nach dem verſchiedenen Inhalt der bibliſchen Bücher ſtatt haben können, wird erſt weiter unten zu erläutern ſeyn. Es führet aber dieſe Vergleichung der Inſpiration der Apoſtel in ihren mündlichen Reden, ſo um ihres Amtes willen erfordert wurden, mit eben dergleichen ſchriftlichen Reden, noch auf eine andere Folgerung, welche ich gleich beyfügen will. Es folget aus jener, wie ein jeder zugiebt, keine Inſpiration aller ihrer übrigen mündlichen Reden im gemeinen Leben. Hat es aber bey dieſer gleiche Bewandnis, ſo

darf es uns auch hier nicht befremdlich dünken, wenn ſie hin und wieder Dinge, die zu ihrem Amte nicht gehöreten, und darin ihnen folglich keine Eingebung verheiſſen war, einrücken dürfen, die ohne alle Eingebung geſchrieben werden konten. Die Apoſtel drücken bey aller Eingebung ihre Gedanken in ihren Schriften ſo aus, wie ſie ſie ausgedrücket haben würden, wenn ſie lediglich aus eigenem Nachdenken geſchrieben hätten. Wenn wir aus unſerem Nachdenken Briefe ſchreiben, kan es manches darin geben, ſo ein ſorgfältiges Nachdenken erfordert, und manches andere, dabey gar kein beſonderes Nachdenken nötig iſt. Ihr Nachdenken regierete der heilige Geiſt, folglich brauchte dis nicht auf Dinge zu gehen, die gar kein Nachdenken erfordern. Ein Prediger kan aus ſcharfer Meditation reden, was er eigentlich ſeiner Hauptabſicht wegen vortragen will, er kan aber auch Dinge einſchalten oder anhängen, darüber gar keine Meditation nötig geweſen. In einem Briefe kan man aus genauem Nachdenken anderen Belehrung über wichtige Dinge ertheilen, und andere Umſtände beyfügen, welche man ohne alle Meditation ſchreibet. Auf ähnliche Art mus es ſich vermöge der erwieſenen Natur der Inſpiration bey dieſer verhalten haben. Was die Apoſtel als göttliche Lehrer ſchrieben, wurde durch eben den Geiſt und auf gleiche

Art

Art regieret, als in ihren mündlichen Predigten. Was ſie ohne Beziehung auf ihr Amt und die chriſtliche Lehre ſchriftlich ſagten, hatte keine andere Bewandnis, als was ſie im gemeinen Leben mündlich ſagten. Wenn Paulus den Timotheus mündlich gebeten hätte, ihm von Troas aus die Bücher und den Mantel mitzubringen, ſo würde man keine Eingebung dabey behaupten. Briefe verlieren aber durch die göttliche Eingebung an ſich die Natur freundſchaftlicher Unterredungen nicht, folglich bedarf es bey dergleichen Dingen auch hier keiner Eingebung. Es gehören zu dieſer Art auch alle die ungewiſſe Zuſagen, welche auch wol ganz anders ausfallen, welche auf gleiche Art in Briefen, als in mündlichen Reden, geſchehen. Wenn aber Paulus ſeinen Rath von den Geboten des Herrn unterſcheidet, ſo hat es mit jenem nicht gleiche Bewandnis, indem er ſelbſt auch dieſen der Erleuchtung des heiligen Geiſtes zuſchreibet 1 Cor. 7, 40. und der Unterſchied gehet blos auf eigentlich gebotenes oder ſonſt nützliches Verhalten, das aber von keiner Nothwendigkeit iſt. Wenigſtens beruhete gewis die Kentnis der künftigen Schickſale der Chriſten, daraus dieſes nützliche Verhalten eine Folge war, auf der Eingebung. Es kan Dinge geben, die an ſich zu einer andern Zeit ohne Rückſicht auf das Amt geſaget wer-

den, es kan aber auch zu gewiſſen Zeiten als eine Folge der übernatürlich erhaltenen Einſichten um des Amtes willen zur Beſtreitung gewiſſer jenen Einſichten wiederſprechender Irthümer geſaget werden. Paulus konte jemand ohne Eingebung das Heiraten rathen oder wiederrathen, aber 1 Cor. 7. war der Rath eine Folge der empfangenen Offenbarungen von den bevorſtehenden Verfolgungen. Er konte Wein für den ſchwachen Magen zu trinken ohne Eingebung rathen, aber 1 Tim. 5, 23. war ſein Rath eine Folge der ihm eingegebenen Lehren, in welchen er dem Chriſtenthum ſchädlichen Irthümern, welche leibliche Uebungen auferlegten, widerſprach. Wenn folglich auch die Folge ſelbſt keiner unmittelbaren Eingebung bedurfte, ſo war ſie doch eine Folge unmittelbar geoffenbarter Wahrheiten. Es iſt aber dis blos Folgerung aus dem bibliſchen Begrif der Inſpiration, und daher nur beyläufig zu berühren.

## §. 32.

Man pfleget noch als ein beſonderes Stück der Eingebung den Antrieb zum Reden und Schreiben zu erwähnen, oder den inneren göttlichen Befehl dazu, dergleichen man bey jeder Schrift oder Rede annimt, und aus denen Stellen erweiſet, darin zu reden oder zu ſchreiben,

ſchreiben befohlen iſt. Ja man beweiſet auch wol noch die verſchiedene Stuffen der Stärke und Heftigkeit dieſes Antriebes aus Jer. 20, 9. 23, 29. welches ich noch kurz nach ſeinem bibliſchen Grunde beurtheilen mus. Bey den Apoſteln bedurfte es dergleichen beſonderen Befehl und Antrieb weder beym Reden noch beym Schreiben. Denn ihr Amt verpflichtete ſie zu beydem, wo es nötig war, folglich beſtimten die ſich ereignende Gelegenheiten die Fälle, in welchen ſie reden oder ſchreiben muſten. Sie hatten auch die Verheiſſung auf alle zu ihrem Amte gehörige Reden, durch den heiligen Geiſt zu reden, wo ſie zu reden verpflichtet wären, und bedurften daher nicht erſt einen beſonderen Antrieb zum Reden, weil iezt der heilige Geiſt eingeben wolle. Wohin Paulus kam, lehrete er in Synagogen, auf öffentlichen Plätzen und in Häuſern, wo die beſte Gelegenheit dazu war, dazu kein beſonderer Antrieb nötig war. Wo er nicht reden ſolte, wehrete ihm der heilige Geiſt, ſo nicht nötig geweſen ſeyn würde, wenn er nie ohne Antrieb hätte reden dürfen Ap. Geſch. 16, 6. 7. Wo er zum Reden furchtſam ſeyn konte, erhielt er ein für allemal, nicht beym Reden ſelbſt, ſondern durch eine beſondere Offenbarung in der Nacht Ermunterung dazu, ſo unnötig geweſen ſeyn würde, wenn er jedesmal einen beſonderen

Trieb zum Reden gehabt hätte Ap. Geſch. 18, 9. 10. Iſt nun die Eingebung bey den Schriften der Apoſtel von keiner anderen Art, als bey ihren mündlichen Reden, gehörte der ſchriftliche Unterricht ſo gut zu ihrem Amte, als der mündliche, und ging die algemeine Verheiſſung Chriſti auch auf dieſen, ſo hat es hier auch mit dem Antriebe gleiche Bewandnis. Gelegenheiten und Urſachen, welche ſchriftliche Belehrung der Gemeinen oder einzelner Perſonen nothwendig machten, waren die Antriebe zum Schreiben, ohne etwas anderes zu erfordern, und die Verheiſſung blieb ihnen immer gewis, daß ſie durch den heiligen Geiſt lehren ſolten, wo ſie lehreten. Der erſte Brief an die Corinthier muſte geſchrieben werden, weil groſſe Unordnungen in der Gemeine entſtanden waren, und die Gemeine Paulum ſelbſt zum Schreiben aufgefordert hatte, und doch wuſte Paulus, daß, was er ſchreibe, der heilige Geiſt ihm lehre C. 7, 40. 14, 37. Offenbarungen künftiger Schickſale der Kirche dieneten mehr den Apoſteln zur rechten Gründung der Gemeinen, als den Gemeinen ſelbſt, daher hier wol ein beſonderer Antrieb, ſie bekant zu machen, ſtatt haben konte, daher Paulus hier ſaget, der Geiſt ſage ihm dieſes ῥητῶς 1 Tim. 4, 1. und der Verfaſſer der Offenbarung gedenket eines ſolchen Befehls mehrmals

C. 1,

C. 1, 11. 19. 21, 5. Wie es ſich mit den Apoſteln verhielt, ſo war es nur noch bey den gröſſeren Propheten, welche mit ihnen zur Gründung der chriſtlichen Kirche auf beſtändige Zeiten beſtimmet waren 1 Cor. 12, 29. 13, 2. Eph. 2, 20. 3, 5. 4, 11. Bey den geringeren Lehrern aber, oder gemeinen Chriſten, die, um den Weg zu einem beſtändigen Lehramt der Kirche zu eröfnen, Eingebung oder nach der Redensart des N. T. prophetiſche Gaben hatten, fand keine beſtändige Eingebung ſtatt, ſondern ſie erhielten ſolche nur zuweilen zum Gebrauch in den Verſamlungen oder zur Entdeckung nahe bevorſtehender Schickſale. Dieſen wiederfuhr die Offenbarung erſt in der Verſamlung, und muſte unſtreitig bey ihnen ſelbſt von einer ſtärkeren Empfindung oder von einem Bewuſtſeyn in ihrer Seele begleitet werden, daß ſie Eingebung empfingen. So bald dieſes bey ihnen war, hatten ſie den Antrieb zum Reden, weil ſie keine andere Eingebung als zum Vortrage erhielten. Eben deshalb aber muſten ihre Offenbarungen von anderen Propheten geprüfet werden, weil ſie Eingebung vorgeben konten, die ſie nicht hatten, wie aus 1 Cor. 14. bekant iſt. Einen ſtarken Antrieb, bey welchem ſie ſich nicht hätten vom Reden zurück halten können, haben ſie gewis nicht empfangen. V. 32. Bey den Büchern des N. T.

hat

hat dis blos in Abſicht der Schriften Marci und Lucä einen Einflus, welche, da ſie ihre Evangelien ſchreiben wolten, beſonderer Verſicherung bedurften, daß Gott ſie beym Schreiben regieren werde. Daher gründen wir den hiſtoriſchen Beweis der Göttlichkeit ihrer Evangelien ordentlich auf die Billigung derſelben von den Apoſteln, wie ein Prophet den Vortrag des anderen in den Verſamlungen beurtheilen und beſtättigen muſte, ſo doch mehr zum Beweiſe der Göttlichkeit des N. T. als hierher, gehöret. Bey den Propheten des A. T. hatte es eine etwas andere Bewandnis als mit den Apoſteln, da jene mehr mit den geringeren, als gröſſeren Propheten des N. T. übereinſtimmen. So wenig ſie ordentliche Lehrer des Volks waren, ſo wenig war auch ihre Eingebung etwas beſtändiges. Sie waren Geſandte Gottes an ſein Volk, welches er auf eine ganz beſondere Art regierete, oder gleichſam Reſidenten Gottes unter demſelben. Er erhielt dergleichen mehrentheils beſtändig unter ihnen, ſonderlich von Samuels Zeiten an bis nach der Gefangenſchaft. Sie hatten aber nicht zu allen Zeiten Befehl, mit dem Volke zu reden, ſondern empfingen nur zu manchen Zeiten zu dieſer Abſicht göttliche Eingebung. Daher verſichern ſie ſo oft, daß ihnen zu dieſer oder jener Zeit die göttliche Offenbarung wiederfahren,

und

und ſie ſolche vorzutragen befehliget worden, ſo wie ſie auch, wenn ſie ihres Amtes wegen vom Volke um etwas befraget wurden, ſelbſt erſt den Herrn befragen, oder ihn um Offenbarung bitten muſten, und daher öfters nicht gleich Antwort ertheileten, ſondern erſt die Eingebung erwarteten. Selbſt bey Moſe verhielt es ſich auf dieſe Art. Sie waren ſich folglich dieſer göttlichen Offenbarungen allemal bewußt, und erhielten ſolche beſtändig zum Vortrage, welches alſo an ſich ſchon der göttliche Befehl zum Vortrage war. Die geſchriebenen Weiſſagungen der Propheten ſind gröſten Theils erſt zum mündlichen Vortrage beſtimmet, und der Befehl, ſie aufzuſchreiben, wird zuweilen ausdrücklich gemeldet, als Jer. 36, 2. 28. und wo ſie nicht mündlich ſolche vortragen konten, war ſchon das Bewußtſeyn einer göttlichen Offenbarung nebſt dem Mangel der Gelegenheit zum mündlichen Vortrage der göttliche Befehl, ſie aufzuſchreiben, weil Gott um des Propheten willen allein nie Offenbarungen ertheilete. Bey anderen mündlichen Weiſſagungen, die wir ſchriftlich aufgezeichnet finden, iſt ein ſolcher Befehl ſchon daraus zu ſchlieſſen, weil aus der Eingebung zum mündlichen Vortrage keine Beſtimmung zum Aufſchreiben nothwendig folgete. Denn einige Weiſſagungen von dieſer Art ſind wirklich aufgeſchrieben, andere

aber

aber nicht, wie Jonå Weiſſagung von der Befreyung der Iſraeliten von dem Druck der Syrer 2 Kön. 14, 25. und von manchen Propheten finden wir gar keine Spur, daß ſie irgend etwas aufgezeichnet haben. Bey manchen hiſtoriſchen Büchern iſt der Befehl ausdrücklich gemeldet 2 B. Moſ. 17, 14. 31, 27. 5 B. Moſ. 31, 19. Die ganze Abſicht Gottes bey dem iſraelitiſchen Volke erforderte die Aufbehaltung nicht nur der ihm ertheilten Geſetze, ſondern auch eben ſo nothwendig ſeiner Geſchichte. Es kommen auch in Moſis Schriften Stücke vor, welche er blos auf göttlichen Befehl ſchreiben konte, weil keine menſchliche Nachrichten ihn dazu veranlaſſen konten, dahin ſonderlich die im erſten Kapitel ſeiner Bücher befindliche Erzählung von der ganzen Schöpfung gehöret, da das im zweiten befindliche die ganze Nachricht von der Schöpfung, ſo man vor Moſe aus Adams Munde gehabt, geweſen zu ſeyn ſcheinet. Die ganze Einrichtung, ſo Gott nachmals mit dem iſraelitiſchen Volke im A. T. machte, erforderte gleichfals eine zuverläßige Aufbehaltung der übrigen Geſchichte dieſes Volks, und die Verfaſſer derſelben waren die von Gott beſtelte Propheten, welche zum Theil namentlich gedacht werden, ſo wie auch die Geſchichte der Seher oder Propheten nichts anders iſt, als die beſtändig fortgeſetzte

Geſchichte

Geſchichte des iſraelitiſchen Volks 2 Chron. 33, 19. Es kan daher um ſo weniger an dem göttlichen Befehl, die Geſchichte aufzuzeichnen, gezweifelt werden. Bey anderen Schriften, als Lobliedern Gottes, Liedern, die das Andenken merkwürdiger Begebenheiten aufbehalten ſolten, oder die ſonſt zum Gottesdienſte beſtimmet waren, bedurfte es nichts weiter, als das Bewußtſeyn der göttlichen Eingebung, ohne welches die Abſicht gar nicht erreichet werden konte, um die Verfaſſer zum Aufſchreiben ihrer Lieder zu veranlaſſen. Ich mus noch etwas zur Beurtheilung der Stellen des Jeremias ſagen, welche nach einigen die Stuffen des Antriebes zum Reden und die Unwiderſetzlichkeit deſſelben beweiſen ſollen. Wenn dieſe Jer. 20, 9. verſichert werden ſollen, ſo mus man hier ſo erklären: Ich ſetzte mir vor, das Wort des Herrn, oder was mir Gott, als ſeinem Propheten, zu predigen befahl, nicht weiter zu predigen, aber da ich die Offenbarung bey mir behalten wolte, empfand ich ein brennendes Feuer in meinem Herzen, daß ich es nicht mehr auszuhalten vermochte. Es iſt aber ſo wol vorher als nachher von dem Has und Verfolgungen die Rede, welche er um ſeiner Weiſſagungen willen von ſeinem Volke ausſtehen müſſe, wodurch ihm dieſe als ein Feuer in den Gebeinen würden, das iſt, den gröſten

Schmerz und Verdrus verurſachten, daher er nicht weiter geredet haben würde, wenn er nicht des mächtigen Schutzes Gottes verſichert geweſen wäre. Eben dieſelbe Beſchreibung eines groſſen Verdruſſes findet man Klagl. 1, 12. 13. daher gehöret dieſe Stelle gar hierher nicht. Was die Stelle Jer. 23, 29. betrift, ſo iſt es bekant, daß dieſelbe ehedem häufig von der Kraft des göttlichen Wortes, die Herzen der Menſchen zu rühren und zu erweichen, erkläret worden, daß aber andere dieſelbe von der Gewalt der Eingebung bey einigen Propheten, ſie gleichſam wieder ihren Willen mit Heftigkeit zum Reden hinzureiſſen, erkläret haben. Nur läugnet Paulus dergleichen ungeſtüme Bewegung von allen göttlichen Propheten überhaupt 1 Cor. 14, 32. Es wird auch hier ein Unterſchied zwiſchen den wahren und falſchen Propheten angegeben, welcher nach der letzten Erklärung in der heftigen Bewegung ihrer Herzen durch die Eingebung beſtehen müſte, oder in dem gewaltſamſten Triebe zu reden. Und dennoch würde alsdenn nur dieſer heftige Trieb zu reden behauptet werden, wenn ſie abgeneigt wären, die Weiſſagungen vorzutragen, ſo bey erfreulichen Reden wol nicht ſtatt gefunden hätte, ſondern blos bey traurigen, dergleichen die falſche Propheten gar nicht vortrugen. Es war auch dieſe Empfindung ohne dis etwas

was inneres, davon das Volk nicht urtheilen konte, und das die falſche Propheten ſo gut von ſich vorgeben konten, als die wahre, das daher kein Merkmahl der Unterſcheidung beyder ſeyn konte. Die Weiſſagungen werden vielmehr ſelbſt in Abſicht des Volks ein Feuer genant, weil ſie harte göttliche Strafen droheten, welche oft mit einem Feuer, wie das Volk ſelbſt mit Feuer fangenden Materien, verglichen werden, und eben daher entſtehet auch dieſe Vergleichung bey denen dieſe göttliche Strafe herbeyführenden göttlichen Drohungen, wie ſie in gleicher Verbindung Jer. 5, 14 angetroffen wird. Ein ſolches Feuer war zur damaligen Zeit das Wort der wahren Propheten, die Reden der falſchen aber lauter Troſtreden. So wie aber an der angezeigten und anderen ähnlichen Stellen die göttliche Strafen, ſo die Propheten drohen muſten, mit einem brennenden Feuer in Abſicht des Volks, welches ſie betrafen, verglichen werden, ſo werden auch eben dieſelbe mit einem Hammer, der Felſen zerſchmettert, verglichen Jer. 50, 23. 51, 30. So wie alſo jenes Bild des Feuers auch auf die göttliche Drohungen angewandt wird, ſo kan ſolches auch bey dem ganz gleichen Bilde des Hammers ſtatt haben. Wenn man in der berührten Stelle den Zuſammenhang vergleichet, beſonders V. 14. 17. 32. ſo wird man

nicht zweifeln können, daß dieſer Verſtand auch hier erfordert werde.

§. 33.

Es iſt noch die Beurtheilung der von den meiſten Gottesgelehrten unſerer Kirche behaupteten Eingebung der Worte in der heiligen Schrift nach ihrem bibliſchen Grunde übrig. Der gröſte Theil der Verfaſſer von theologiſchen Lehrbüchern iſt einig, dieſe allenthalben und ohne Unterſchied zu behaupten, einige haben ſie geläugnet. Es iſt auch in unſeren neueſten Zeiten dieſelbe wol als ein wichtiger Irthum beſtritten worden, ob ich gleich nicht läugne, daß es ſcheine, als ob einige ſelbſt nicht gewußt haben, was ſie beſtritten haben. Man iſt daher in der Erklärung dieſer Sache ſelbſt ziemlich uneinig. Es mus nothwendig einem jeden im geringſten aufmerkſamen Leſer der heiligen Schrift von ſelbſt in die Augen fallen, daß ſo wenig in denen bibliſchen Büchern, als in denen in den hiſtoriſchen Büchern, ſonderlich in der Apoſtelgeſchichte, aufgezeichneten mündlichen Reden ihrer Verfaſſer, einerley Schreibart herſche, ſondern daß nach der Verſchiedenheit der Verfaſſer die Schreibart verſchieden ſey, welche zwar bey den Reden und Schriften von einerley Verfaſſern nicht gänzlich allenthalben gleich,

gleich, aber doch ſehr übereinſtimmig befun=
den wird. Daß dieſe Verſchiedenheit nicht
blos von der Materie herrühren könne, er=
kennet ein jeder leicht, da das verſchiedene in
der Schreibart mehrentheils in geringeren Um=
ſtänden, die gar keinen Einflus in die Mate=
rie haben können, angetroffen wird, und in
der That die Materien, von welchen Mat=
thäus und Marcus ſchreiben, eben dieſelbe
ſind, als von welchen Lucas ſchreibet. Es
iſt daher bekant, daß man eben deshalb eine
göttliche Herablaſſung zu den gewohnten Ar=
ten zu denken und zu reden bey einem jeden
Schriftſteller anzunehmen pflege. Man er=
kläre ſich aber eine ſolche Art der göttlichen
Herablaſſung nur deutlicher, um zu ſehen,
was man durch dieſelbe eigentlich ſaget.
Man leget entweder die Wahl aller einzelnen
Worte und Redensarten Gott ſelbſt bey, und
behauptet folglich, daß Gott ſich allemal da=
bey nach der gewöhnlichen Schreibart der
Verfaſſer gerichtet, und nicht überhaupt unter
den brauchbaren Worten und Redensarten,
ſondern blos unter denen einem jeden Verfaſ=
ſer gewöhnlichen gewählet habe. Oder man
läſſet die Wahl den Schriftſtellern ſelbſt,
welche daher natürlich nach ihrer gewohnten
Denkungs= und Schreibart wähleten, und
leget Gott blos die Verhütung der Wahl un=
richtiger Worte, oder die Bewahrung für

Irthümern bey. Bey der erſten Art, die Eingebung der Worte zu erklären, nimt man eine ganz unwahrſcheinliche Art göttlicher Wirkungen an. Daß Gott bey ſeinen Wirkungen an und in den Geſchöpfen, was durch die Kräfte derſelben ſelbſt geſchehen kan, dieſen weislich überlaſſe, iſt an ſich zwar bekant, aber hiermit ſtimmet jene Art Gottes zu wirken gar nicht überein. Denn hier wird eine ſolche unmittelbare göttliche Wirkung behauptet, die ſich ohne alle Abſichten ſelbſt nach den unvolkommenſten Arten zu handeln bey den Geſchöpfen richten ſoll. Und beredet man ſich etwa, daß hierdurch das übernatürliche und wunderbare in der Sache vermindert und begreiflicher gemacht werde, ſo irret man ſich, weil die unmittelbare Eingebung des Wortes δικαιοσύνη, wo die Vergeltung oder Güte ausgedrücket werden ſoll, kein geringeres Wunder iſt, als die Eingebung anderer Wörter, welche dieſe Bedeutung bey reinen griechiſchen Schriftſtellern haben. Es giebt aber andere, welche alle Beſchäftigung Gottes in Abſicht der Worte gänzlich läugnen, auch ſelbſt jene algemeine Regierung. Es wird daher auf eine unpartheiiſche und genaue Unterſuchung der gewöhnlichen Schriftbeweiſe für die Eingebung der Worte ankommen, um zu erkennen, ob ſie etwas von den Worten, und wie viel ſie beweiſen, und auf eine ſorg-

fältige

fältige Nachforſchung der übrigen Spuren auſſer den gemeinen Beweiſen, um ſo vieles bibliſches Licht dieſer Sache zu ertheilen, als möglich iſt. Unter den gewöhnlichen Beweiſen pfleget das πῶς ἢ τὶ in der Verheiſſung Chriſti Matth. 10, 9. oben an zu ſtehen, womit die ähnliche Stellen Marc. 13, 11. Luc. 12, 11. wo es ausgedrücket wird, πῶς ἢ τὶ ἀπολογήσηθε, ἢ τί εἴπητε C. 21, 15. wo den Apoſteln dafür ϛόμα καὶ σοφία verheiſſen wird, zu vergleichen ſind. Es enthalten zwar alle dieſe Stellen nicht einerley zu gleicher Zeit geſprochene Reden Chriſti, aber doch gewis ſolche, die volkommen gleichgültig im Verſtande ſind. Hier ſoll τὶ auf die Sachen, und πῶς auf die Worte gehen. Da aber πῶς an ſich auf allerley Umſtände der Rede, auch auf die Dreiſtigkeit oder Freudigkeit und auf die Klugheit oder Behutſamkeit im Reden gehen kan, ſo würde ein Beweis zur Gewisheit erfordert, welchen man aber häufig zu vergeſſen pfleget. Von den Vertheidigungsreden für den Gerichten iſt an allen dieſen Stellen die Rede. Wenn Chriſtus ihnen verbietet, nicht zu ſorgen, was und wie ſie reden ſolten, ſo verbietet er ihnen nichts anders, als daß ſie nicht gegen dieſe Zeiten ängſtlich bekümmert ſeyn, oder ſich beunruhigen und grämen ſolten, ſo Marcus durch μὴ προμεριμνᾶτε, μηδὲ μελετᾶτε, und

Lucas durch προμελετᾶν ausdrücket. Es fällt folglich Chriſto gar nicht ein, ihnen durchaus alles vorhergehende Nachdenken über ihre Vertheidigungsreden, damit ſie nicht ſtammern, ſtecken bleiben, oder nichts widerſinniges reden möchten, wie einige Ausleger ihm beylegen, zu verbieten. Denn ſie hatten oft Bedenkzeit genug, ehe ſie für das Gericht kamen, die Sachen, wovon ſie reden muſten, waren ihnen allemal bekant genug, weil es immer auf die Vertheidigung ihrer Predigt von Chriſto und ihres Amtes ankam, und es iſt gar kein Grund einzuſehen, warum er ihnen ſo ernſtlich alle Meditation verbieten ſolte, da er ihnen blos den heiligen Geiſt zum Beyſtande verſprechen dürfen, ſie möchten ſich auf ihre Reden vorbereiten können, oder nicht. Chriſtus redet vielmehr gegen die Furchtſamkeit und Sorgen armſeliger und unerfahrener Jünger, wie ſie die Lehre Chriſti für den anſehnlichſten Perſonen, ſelbſt für den Königen und Fürſten, zu vertheidigen im Stande ſeyn würden, woher ſie Muth und Herzhaftigkeit genug bekommen ſolten u. d. g. Dieſem ſetzet er die Verheiſſung entgegen, daß ſie dieſe Lehre gewis ſo freudig und nachdrücklich vertheidigen würden, daß keiner ihnen mit einigem Schein zu widerſprechen im Stande ſeyn ſolle Luc. 21, 11. wovon der Grund iſt, weil der ihnen verheiſſene heilige Geiſt ſie

ſelbſt

ſelbſt regieren werde. Es iſt folglich kein Grund, das πῶς und τὶ auf Worte und Sachen zu ziehen, ſondern es iſt blos zur nachdrücklicheren Einſchärfung der Verſicherung beſtimmet. Obgleich in der Stelle Marc. 13, 11. eben das verſichert werden ſoll, ſo ſtehet hier doch nicht πῶς ἢ τὶ, ſondern blos τὶ, und was beym Matthäus erſt πῶς ἢ τὶ heiſſet, wird gleich darauf V. 20. blos durch τὶ ausgedrücket. Statt der beyden Partikeln werden Luc. 12, 11. zwey Verba geſetzet, τὶ ἀπολογήσηθε und τὶ εἴπητε, ſo beydes unſtreitig auf Sachen gehet. Die Verheiſſung Luc. 21, 15. iſt gänzlich einerley mit dieſer, aber für πῶς und τὶ iſt ςόμα καὶ σοφία geſetzet, folglich wird Freudigkeit und Klugheit zum Reden verheiſſen. Will man alſo einen Unterſchied machen, ſo gehet τὶ auf die Klugheit in der Wahl deſſen, was ſie redeten, und πῶς auf die Freymüthigkeit, mit welcher ſie redeten. Beydes gehörte zu den auſſerordentlichen Geiſtesgaben. Beym Stephanus konte man ſeiner Weisheit und dem Geiſte, mit welchem er redete, das iſt, ſeiner Freudigkeit im Reden nicht widerſtehen Ap. Geſch. 6, 10. und Paulus erbittet ſich öfters dieſe Freudigkeit in ſeinen Vertheidigungen von Gott Eph. 6, 19. 20. Col. 4, 3. 4. und rühmet, daß ſie ihm Gott wirklich ertheilet habe 2 Tim. 4, 17. Folglich kan jener Be-

weis keine Eingebung der Worte darthun. Die zuweilen geſamlete Redensarten aus den Propheten, ſo rede Jehova, des Herren Wort ſey an den Propheten ergangen u. d. g. erweiſen noch weniger, da dis auf die vorzutragende Sachen gehet, und nicht ohne Zwang auf die Worte gedeutet werden kan. Von gleicher Art iſt das ἐλάλησαν 2 Petr. 1, 21. Dergleichen Ausdrücke ſagen blos, ſie trugen das vor, was der heilige Geiſt ihnen eingab, ob aber mit eigenen oder eingegebenen Worten, wird nicht entſchieden. Und noch ſonderbarer iſt der Schlus aus πᾶσα γραφὴ 2 Tim. 3, 16. ſo auf die ganze Samlung bibliſcher Bücher, nicht auf alle einzelne Wörter gehet, zumal niemand behaupten kan, daß jedes Wort und Redensart zum Unterricht und Wiederlegung der Irrlehrer der chriſtlichen Kirche nützlich ſey, obgleich πᾶσα γραφὴ ſo gut darauf gehet, als auf θεόπνευστος. Es fügen manche noch Jer. 1, 9. bey, wo man nicht nur aus der Verſicherung, Gott wolle ihm die Worte in den Mund legen, ſondern auch aus der Klage, auf welche ſie ſich beziehet, daß er im Reden ungeübt ſey, etwas für die Eingebung der Worte ſchlieſſen will. Es will aber Jeremias hierin gar nicht klagen, daß es ihm an Worten zum Vortrage mangele, ſondern blos daß er in öffentlichen und feyerlichen Reden an die Kö-

nige,

nige, Groſſe des Landes und an das Volk
nicht geübt ſey, und er erhält hierauf zur Ant-
wort, daß ihm dieſes nicht nötig ſey, weil er
nichts anderes reden ſolte, als was Gott ihm
auftragen werde. Sonſt müſte Aaron auch
Moſis Worte auswendig gelernet haben,
um ſie dem Pharao vorzutragen, da auch
dieſem Moſe die Worte in den Mund legen
ſolte um gleicher Entſchuldigung mit dem
Mangel der Beredſamkeit willen 2 B. Moſ.
4, 15. Wenn Paulus auch an einer einigen
Stelle Gal. 3, 16. aus einem Worte etwas
ſchlieſſet, ſo ſaget er in der That nichts wei-
ter, als זרע müſſe hier nicht, wie ſonſt, als
ein nomen collectiuum, das alle Nachkom-
men begreife, ſondern als eine Benennung
eines einzelnen Nachkommen angeſehen wer-
den, wie alle Juden einräumen muſten. Er
ſetzet dieſes der Meinung entgegen, als hät-
ten die Heiden den Segen, welcher allein in
Chriſto verheiſſen worden, der Haltung des
moſaiſchen Geſetzes von der Nachkommen-
ſchaft Abrahams zu verdanken, ſo daß ſie in
dem Volke, das leiblich vom Abraham ab-
ſtammete, geſegnet ſeyn würden. Es betriſt
folglich mehr den Verſtand des Wortes, als
das Wort ſelbſt, und wenn Moſes die dem
Abraham ertheilte Verheiſſung verſtand,
wie wol gewis iſt, ſo mochte er dis Wort
für ſich oder aus göttlicher Eingebung gebrau-

chen, ſo bleibet Pauli Anmerkung richtig. Er bedurfte keiner Eingebung dazu, zu wiſſen, daß זרע auch von einzelnen Nachkommen gebrauchet werden könne. Ja er führet blos die vom Anfang an beybehaltene Worte der Verheiſſung an, wie ſie von Gott ſelbſt dem Abraham kund gemachet worden, ohne als ein Schriftſteller mit eigenen Worten zu reden, und es verſtehet ſich, daß es hier eine etwas andere Bewandnis habe, wenn Gott die Worte ſelbſt ausſpricht, als wenn er einem Propheten zu reden oder zu ſchreiben befielet. So viel iſt aus dergleichen angeführten Reden Gottes bey ſeinen Erſcheinungen gewis, daß es gewiſſe Reden in der heiligen Schrift gebe, bey welchen Sachen ſo wol als Worte Gott beygeleget werden. Ich halte mich bey einem anderen Beweiſe aus den Worten: *τό πνεῦμα ἅγιον διὰ τοῦ προφήτου ἐλάλησε λέγον* Ap. Geſch. 28, 25. nicht auf, wo es mit dem *ἐλάλησε* eben die Bewandnis hat als 2 Petr. 1, 21. und das übrige enthält eine hebräiſche Art zu reden, daraus von der Natur der Eingebung nichts geſchloſſen werden kan.

§. 34.

Nur eine Stelle bleibet noch zur genauern Unterſuchung übrig, die man für die Eingebung

bung der Worte gebrauchen kan, und wirklich zu gebrauchen pfleget, aus 1 Cor. 2, 13. Es komt hier alles darauf an, was die λόγοι διδακτοὶ πνεύματος ἁγίου ſeyn, welche den λόγοις ἀνθρωπίνης σοφίας entgegen ſtehen. Man verſtehet durch λόγους entweder Gründe oder Worte. Die Beweiſe, womit man das erſte beſtättiget, ſind, daß λόγοι wirklich von Gründen gebrauchet werde, wobey man doch nicht läugnen kan, daß es eben ſo gewis und noch häufiger Worte bedeute, folglich komt es auf die Umſtände an, wenn man entſcheiden will, welche Bedeutung hier die richtige ſey. Man füget bey, Paulus rede von der Predigt, durch welche der Glaube der Corinther entſtanden ſey, der nicht Worten, ſondern Gründen ſeinen Urſprung zu verdanken habe. Man erkläret hierbey theils unrichtig, da Paulus von Lehren redet, die er nicht den Ungläubigen, ja ſelbſt noch nicht den ſchwachen Anfängern im Chriſtenthum vortrage, ſondern den gläubigen Chriſten, den τελέιοις und πνευματικοῖς, bey welchen folglich nicht erſt der Glaube entſtehen ſolte, theils beweiſet man mehr, als man beweiſen ſolte, da Paulus doch ohne Worte nicht lehren konte, wenn er durch ſeine Predigt unterrichten, und durch ſeine Gründe überzeugen ſolte. Man meinet endlich, die λόγοι ſolten zum συγκρίνειν dienen, und dis geſchehe nicht durch Worte

und

und Reden, ſondern durch Ueberzeugen vermittelſt gewiſſer Gründe. Es iſt aber theils an ſich unrichtig, daß συγκρίνειν Ueberzeugen bedeute, da es Erklären mit deutlichen Worten und Auslegen bedeutet, theils beweiſet es wieder nichts, da doch Paulus beym Ueberzeugen wenigſtens Worte gebrauchen muſte, wenn gleich die Worte nicht die Ueberzeugungsgründe waren. (*) Solten λόγοι Ueberzeugungsgründe ſeyn, ſo müſten es entweder Wunder oder andere Gründe ſeyn. Jene kan Paulus den Worten ſelbſt nach nicht meinen, davon nie λόγοι gewöhnlich iſt, und am wenigſten die Redensart: Wunder, welche der heilige Geiſt lehret. Vielmehr müſſen λόγοι διδακτοὶ πνεύματος ἁγίου von eben der Art ſeyn, als die λόγοι menſchlicher Weisheit, ſo keine äuſſere zur Beſtättigung verrichtete Werke ſeyn können. Andere Gründe können es auch nicht wohl ſeyn, welche wenigſtens Beweiſe ſeyn müſten, welche aber bey ganz verborgenen Geheimniſſen, die kein Menſch erfinden und für ſich ſelbſt erkennen können, die ſelbſt das verborgenſte in Gott, ſeine freye Rathſchlüſſe, betreffen, und von keinem, als dem heiligen Geiſte, entdecket werden

(*) Man ſehe die unter Herrn D. Tellers Vorſitz zu Helmſtädt 1764. vertheidigte Diſſert. de inſpirationis ſcripturarum diuinarum iudicio formando.

werden können, wol ſchwerlich erwartet werden können, Solten es aber andere Ueberredungsgründe, dieſe geoffenbarte Wahrheiten zu glauben, ſeyn, ſo würden ſie, wenn ſie von den Wundern oder Wirkungen dieſer Wahrheiten verſchieden ſeyn ſolten, dennoch Ueberredungsgründe menſchlicher Weisheit ſeyn, welche Paulus doch von ſich ablehnet. Aber auch der Zuſammenhang führet natürlich auf die Worte. Denn Paulus ſetzet ſeinen ungekünſtelten und von menſchlicher Weisheit und Beredſamkeit entfernten Vortrag dem künſtlichen und beredten Vortrage, welchen die Heiden begehreten, und welchen die Christen am Apollo bewunderten, entgegen. Von den Sachen, die er vortrage, hatte er V. 6:12. geredet, und wenn er V. 13. fortfähret: ἃ καὶ λαλοῦμεν, ſo beziehet ſich dieſes auf die eben beſchriebene Sachen, folglich mus das folgende nicht eben dieſe Sachen, ſondern die Art, wie er dieſelben vortrage, beſtimmen. Daher können die λόγοι nicht die Sachen oder Materien ſelbſt ſeyn, und Gründe können es auch nicht ſeyn, folglich bleibet nichts anderes übrig, als Worte. Dieſe erfordert auch die ganze Verbindung, in welcher Paulus ſagen mus: Alle dieſe wichtige Geheimniſſe, welche uns der heilige Geiſt gelehret hat, tragen wir auch nicht mit geſchmückten und beredten Worten, welche menſch-

menſchliche Weisheit oder die unter den Menſchen beliebte Rednerkünſte an die Hand geben, ſondern mit ſolchen Worten vor, welche der heilige Geiſt uns ſelbſt lehret, wenn wir die durch den Geiſt Gottes uns geoffenbarte Wahrheiten den geiſtlichen Menſchen erklären. Denn συγκρίνειν iſt hier nichts anders, als mündlich erklären, wie es in der griechiſchen Ueberſetzung des A. T. gebrauchet wird, ſonderlich von mündlicher Erklärung verborgener Dinge 1 B. Moſ. 40, 8. 16. 22. 41, 12. 13. 15. Dan. 8, 12. 16. Daß aber **Paulus** hier nicht überhaupt von der chriſtlichen Lehre rede, ſondern von einer gewiſſen höheren Weisheit in derſelben, welche er von der Lehre von **Chriſto**, dem Gekreutzigten, noch unterſcheidet, da er dieſe den Anfängern im Chriſtenthum, jene aber nur den geſetzteren und völliger gebildeten Chriſten vorzutragen verſichert, iſt bereits oben (§. 30.) erwieſen. Folglich kan aus dieſer Stelle nichts anderes geſchloſſen werden, als daß bey einer gewiſſen Art des Vortrages der heilige Geiſt ihnen auch mit den Sachen die Worte gelehret habe, mit welchen ſie ſie ausdrückten. Indeſſen theilete **Paulus** auch dieſe Geheimniſſe anderen in bekanten Sprachen mit, daher dieſe Einflöſſung der Worte auch keine ſolche zu ſeyn brauchte, als etwa bey Eingebung der Reden in fremden und unbekanten Sprachen ſtatt

haben

haben muſte. Es fiel dabey die Einkleidung des Vortrags in Worte nach einer gewohnten Art zu denken und zu reden nicht weg, ſondern ſie folgeten hier an ſich ohne künſtliche Bemühung ihrer natürlichen Denkungsart. Dis mus der Augenſchein bey ihren vorhandenen Reden, die dieſe Geheimniſſe betreffen, uns lehren. Da ihnen aber der heilige Geiſt in Abſicht der Sachen ganz ungewohnte und von ihren anderweitigen Vorſtellungen ganz unterſchiedene Begriffe von der Beſchaffenheit des geiſtlichen Reichs Chriſti und der ganzen Verfaſſung unter den Menſchen, welche durch ihn gemacht werden ſolle, ertheilete, erforderte ſelbſt die hinlängliche Einſicht derſelben in ihrem eigenen Gemüth die Vorſtellung derſelben mit Worten, welche aus ihrer übrigen Denkungsart und den ohne dis ſchon gewohnten Erkentnisquellen ſolcher Wahrheiten zufloſſen. Denn es iſt bey ganz unbekanten und unbegreiflich ſcheinenden Dingen, ſo wider alle unſere gewohnte Begriffe ſind, dergleichen die ihnen vom Reiche Chriſti mitgetheilte Vorſtellungen waren, ſo allen ihren aus dem Judenthum gewohnten Begriffen gänzlich entgegegen liefen, wenn das menſchliche Gemüth ſolche deutlich gedenken ſoll, vorzüglich nothwendig, daß ſie bey gewiſſen Worten entſtehen, und als aus dieſen flieſſend in der Seele vorhanden ſind. Daher flöſſete eben die Wirkung,

kung, welche die Vorſtellung der Sachen erweckte, zugleich ſie mit Worten ein, oder lies gewiſſe bekante Worte und Ausdrücke ins Andenken kommen, bey welchen ſie ganz neue Vorſtellungen und andere Begriffe erhielten, als ſie vorher dabey gehabt. Die Idee eines Heilandes der Welt war an ſich vom Anfang an eine ganz unbekante und ungewohnte Idee. Daher richtete ſich Gott in ihrer Bekantmachung nach denen jedesmaligen Vorſtellungen derer, welchen er dieſe Idee zuerſt beybringen, oder zur gröſſeren Volſtändigkeit derſelben neue Zuſätze ertheilen wolte. Er richtete die Vorſtellungen nach gewiſſen ſchon unter Worten bekanten Dingen des gemeinen Lebens ein, welche zugleich bey denen, ſo die göttliche Offenbarung erhielten, die wichtigſte Idee zu veranlaſſen im Stande waren. Abraham war eine blühende Nachkommenſchaft verheiſſen, und blos unter dieſer Idee eines vorzüglich groſſen Nachkommens, welcher der Urheber eines algemeinen Glücks für die Erde werden ſolte, lernete er Chriſtum kennen. David war ſonderlich beſtimmet, dieſen näher kennen zu lernen, der ihn wieder als den gröſten unter ſeinen Nachkommen kennen lernete, ſeine Gröſſe aber muſte er ſich nach ſeiner eigenen Würde vorſtellen, daher entſtund ſeit ſeiner Zeit die Vorſtellung eines herlichen Königs, deſſen Reich ſich über die ganze Erde er-

erſtrecken, und bis ans Ende der Welt unaufhörlich fortdauren ſolte, ſo das allergröſte war, was ſich in dem Begrif eines Königs gedenken lies. Eine Vorſtellung, welche man leicht mit bekanten Worten nach ſeiner gewohnten Denkungsart ausdrücken konte, daher floſſen mit der Art der erweckten Vorſtellung, die damals als bildlich für die Einbildung gehörete, und ſonderlich wenn dieſer eine gewiſſe Art der Lebhaftigkeit vermittelſt der Sache ſelbſt ertheilet worden, aus dem gemeinen Leben die Worte um ſo leichter zu. Im A. T. war daher alles bildlich, weil ſich Gott dem Augenſchein nach allenthalben nach der ſinlichen Denkungsart der Menſchen richtete, um ſie nach und nach zur richtigen Vorſtellung geiſtlicher Dinge zu leiten. Im N. T. ſolte dieſe Abſicht eigentlich vollendet, und jene ſinliche in geiſtliche Ideen verwandelt werden. Hier waren die Apoſtel, die von Kindheit an von Chriſto mit Ausdrücken des A. T. reden höreten, an alle dieſe ſinliche Vorſtellungen des A. T. gewohnt, und ſolte man richtige Begriffe erhalten, ſo muſten immer noch die geiſtliche Ideen mit den gewohnten Ausdrücken des A. T. verbunden bleiben, wenn man ſich dieſelbe Perſon und Sache, ſo im A. T. verheiſſen war, gedenken ſolte, ſo doch zur Ueberzeugung unentbehrlich war. Man ſtelle ſich Paulum vor, der eine vol-

kommene Vorſtellung von Chriſto nach dem A. T. hatte, man gedenke ſich gleich auf einmal alle ſeine ſinliche Ideen unterdrücket, und ſeine Seele mit einer ganz geiſtlichen Vorſtellung von den Werken Chriſti erfüllet. Kan man ſich vorſtellen, daß er ſich noch eben die Perſon zu gedenken glauben ſolte, als er vorher gedacht, wenn nicht aus jenen ſinlichen Vorſtellungen dieſe geiſtliche nach und nach entwickelt wurden? Ihr Vortrag für andere war zur Ueberzeugung beſtimmet, daß Jeſus wirklich der längſt verheiſſene Chriſt ſey, daher muſten auch hier die Vorſtellungen beſtändig aus jenen bildlichen des A. T. erborget, und die ſinliche Begriffe zu richtigeren geiſtlichen erhöhet werden, wenn ſie mit eigentlicher Ueberzeugung Jeſum als die im A. T. beſchriebene Perſon und das durch ihn verſchafte Glück, als das im A. T. verheiſſene, gedenken lernen ſolten. Wir dürfen uns daher nicht über die Menge der bildlichen Redensarten im N. T. wundern, und können die Frage leicht beantworten, warum faſt alle von Chriſto und dem durch ihn auszuführenden Werke gebrauchte Worte aus dem A. T. genommen ſind. Sie waren für die damalige Zeiten unentbehrlich, wir aber ſolten unſere Theologie immer mehr von dieſem bildlichen reinigen, und ein geiſtlicheres Erkentnis der Chriſten hierdurch befördern. Nach

und

und nach ſahen die Apoſtel die Ausſprüche des A. T. in denen Dingen, die wirklich ſinlich erfüllet werden muſten, in die Erfüllung gehen, von der Geburt bis zur Himmelfart Chriſti, und lerneten ſchon hieran die Wahrheit, daß Jeſus der Chriſt ſey. Aber das gröſte war noch übrig, das bekante herliche Reich Chriſti, und dis muſten ſie nun erſt durch die Eingebung in ſeiner wahren Natur kennen lernen. Gott bedienete ſich hierbey wieder der Weiſſagungen des A. T. und die Eingebung erweckte bey den Worten derſelben die richtige geiſtliche Jdeen, daß ſie ganz neue und bisher verborgene Begriffe einſahen, aber vermittelſt jener aus dem A. T. bekanten Worte. Eine genaue Betrachtung der Stellen, wo ſie am ausführlichſten von dieſem Geheimnis reden, lehret es uns, daß ſie durch die Verſicherungen des A. T. auf die neue Begriffe, ſo ſie erhalten, geführet worden. Manches von Chriſto war im A. T. zwar in ſinlichen Redensarten, aber doch dem unmittelbaren Jnhalt der Weiſſagungen nach, vorgetragen, manches war gar nicht vorgetragen, aber durch Vorbilder abgebildet. Jn jenen Dingen beſtimten jene Weiſſagungen die Worte zu den neuen Begriffen der Apoſtel, welche auch im A. T. ſchon aus den Vorbildern auf Chriſtum übertragen worden. Jn den lezten, die auch im A. T. noch nicht auf Chri-

ſtum in ausdrücklichen Weiſſagungen angewandt worden, lerneten ſie es vermittelſt der Vorbilder ſelbſt. Daß ſie auf die Art zu den Worten gekommen ſind, mus uns eine ſorgfältige Uebung in Auslegung ihrer Schriften ſelbſt deutlich lehren, und es läſſet ſich auch manche Anführung aus dem A. T. daraus erläutern, z. E. warum ſie die Ausdrücke von der Himmelfart Chriſti aus Pſ. 68. erborgen, obgleich dieſer Pſalm nicht davon handelt. Man ſiehet leicht, wie man ſich folglich Eingebung der Sachen mit den Worten natürlich vorzuſtellen habe. Zur Eingebung gehörte unter anderen eine Erinnerung an das bereits bekante, wodurch ihnen die Weiſſagungen des A. T. ins Andenken gebracht wurden. Sie hatten hierdurch Worte, aber noch ohne richtige Vorſtellung der Sachen, ja ſo bald ſie Jeſum für den Chriſt hielten, dachten ſie wol bey manchen, welche das Reich Chriſti betrafen, gar nichts. Hier erweckte der heilige Geiſt folglich die Begriffe, welche ſie mit den Worten zu verbinden hätten, und ſo lehrete ihnen der heilige Geiſt die Sachen mit den Worten. So iſt es der Natur der menſchlichen Seele volkommen gemäs. Alle unſere theologiſche Einſichten erwerben wir aus der heiligen Schrift. Wir leſen Anfangs Worte, und haben keine oder unrichtige Begriffe dabey, bis wir durch ſcharfes Nachdenken und

den Gebrauch aller Hülfsmittel auf die rechte Begriffe geführet werden, und worauf uns ein oft langes Nachdenken nach und nach führet, darauf führete ſie der heilige Geiſt ſo gleich. Daher redeten ſie nun wieder von den erkanten Sachen mit eben den Worten, vermittelſt deren der heilige Geiſt ihnen ſelbſt die richtige Begriffe beygebracht hatte. So belehrete ſie auch Chriſtus. Er legete ihnen die Weiſſagungen des A. T. aus, und gerade ein ſolcher Lehrer ſolte ihnen nach der Verheiſſung Chriſti der heilige Geiſt ſeyn, als Chriſtus ſelbſt geweſen, und ihnen das übrige, ſo ſie bisher noch nicht faſſen können, offenbaren. Auf ſolche Art ſtelle ich mir die λόγους διδάκτους πνεύματος ἁγίου vor. Es gehöret dis nicht unmittelbar zur bibliſchen Theologie, erleichtert aber die Deutlichkeit der Begriffe für angehende Theologen, und räumet manche ſonſt ungereimte Vorſtellung weg.

§. 35.

Es erhellet aus dem angezeigten bereits, daß man keinen genugſamen Grund habe, eine Eingebung der Worte im algemeinen zu behaupten, aber auch keinen hinlänglichen Grund, ſie gar zu läugnen. Ich habe ſchon öfters die Eingebung bey mündlichen Reden

mit der Eingebung der Schriften in Verglei=chung geſetzet, weil es in der That hier einer=ley Bewandnis hat. Ich will darin auch hier noch etwas weiter gehen. Es gab in der erſten chriſtlichen Kirche prophetiſche Gaben von verſchiedener Art und von mancherley Stuffen, alle aber kamen darin überein, daß ſie ein Vermögen waren, aus götlicher Ein=gebung zu reden. Denn wenn einige alles ohne die geringſte götliche Wirkung natürlich erklären wollen, ſo fält das ſchwache dieſer Auslegung gar zu leicht in die Augen. Es gab in der chriſtlichen Kirche Apoſtel, eine Art gröſſerer Propheten, es gab auch gerin=gere, die nicht der ganzen Kirche, ſondern blos einzelnen Gemeinen dieneten, und die Stellen der ordentlichen Lehrer der Kirche ſo lange vertreten muſten, bis die Kirche aus ſich ſelbſt ohne ſolche auſſerordentliche Gaben ein ordentliches und beſtändiges Lehramt er=halten könte. Es gehöret aber dieſes an eine andere Stelle, und hier iſt es genug, daß prophetiſche Gaben in wirklichen göttlichen Eingebungen beſtanden, daran uns 1 Cor. 14. nicht zweifeln läſſet. Die corinthiſche Chri=ſten hatten zum Theil die Gabe der Sprachen, und andere die Gabe, ſie auszulegen, ſo auch ſonſt als eine Art der προφητείας gedacht wird, aber uns hier am wenigſten angehet. Zum Theil redeten ſie aus Eingebung in bekanter

Sprache,

Sprache, aber auf verſchiedene Art, in geiſtlichen Liedern, feurigen Gebeten, Erbauungsreden, und Entdeckungen geheimer und verborgener Dinge V. 26. Eine gleiche Verſchiedenheit der Eingebung liefern uns die biblische Bücher ſelbſt. Gedichte und Gebete enthalten einige Bücher mit Erbauungsreden vermenget, und mit Offenbarung verborgener und zukünftiger Dinge. Man ſtelle ſich nun die Abſicht vor, und erinnere ſich, was für Leute es waren, die den Vortrag in den chriſtlichen Verſamlungen verrichteten. An ſich Ungeübte im Vortrage hielten Reden, dabey es nicht blos auf die Sachen, ſondern auch auf das Feuer im Vortrage ankam. Wer mit allen apoſtoliſchen Schriften bekant iſt, und ſich nicht eine Möglichkeit ihres Verſtandes durch ſeine Einbildung erdichtet, ſondern nach richtigen Auslegungsgründen erkläret, wird nie läugnen können, daß dergleichen auch kürzlich bekehrten Heiden, die noch nicht hinlänglich unterrichtet ſeyn können, welchen folglich kein Vortrag chriſtlicher Lehren geläufig war, die daher auch bey der Unbekantſchaft mit den Wahrheiten und mit den Schriften des A. T. an Worten arm ſeyn muſten, ertheilet worden. Hier läſſet ſich nichts anderes gedenken, als ein Zuflus der Worte mit den Sachen. Bey den Gedichten komt ſonderlich viel auf die Worte an, und wahrſchein-

lich wurden die Lieder nicht erſt aufgeſetzet und abgeleſen, ſondern ohne Vorbereitung geſaget, ſo nicht nur im N. T. ſondern auch oft im A. T. geſchehen bey Reden, die ohne Eingebung nicht möglich waren. Man darf nur an den Segen Iſaacs und Jacobs gedenken, wenn man auch noch das Lied des Prieſters Zacharias und der Maria als ohne Eingebung geredet ſich vorſtellen wolte. Gott hat ſich nun zwar hierin nach der verſchiedenen Beſchaffenheit der natürlichen Fähigkeiten der Menſchen wahrſcheinlich gerichtet, wie ſelbſt die Verſchiedenheit des Vortrages der Propheten des A. T. deren einer bey Weiſſagungen von völlig gleichem Inhalt mehr poetiſches hat, als der andere, lehren mus. Es läſſet ſich aber doch wol ſchwerlich eine göttliche Beſchäftigung in Abſicht der zuflieſſenden Worte im Vortrage läugnen. Wenn man ſich die Beyſpiele ſolcher gedenket, die ein natürliches Genie zur Dichtkunſt, und hierbey einige Uebung haben, welchen, ſo bald ihre Einbildungskraft in ſtärkere Bewegung geſetzet wird, Gedanken, Bilder und Worte ſo reichlich zuflieſſen, daß ſie ohne Vorbereitung einen poetiſchen Vortrag thun können, wird man hier etwas ähnliches haben, die Art dieſer Wirkung zu erläutern. Eine Wirkung des heiligen Geiſtes folglich, durch welche die ohne dis natürlich lebhafte

Ein=

Einbildungskraft ſtärker belebet und gleichſam begeiſtert wurde, ſo ſonſt aus anderen Urſachen entſtehet, hier aber eine Wirkung des heiligen Geiſtes war, welche ſie zugleich für ſchädlichen Ausſchweifungen und unanſtändigen Ausdrücken bewahren konte, durch welche folglich Gedanken, Einkleidung der Gedanken und Worte zufloſſen, war bey dieſen die göttliche Eingebung. Stellet man ſich ferner das Feuer eines Redners vor, der ſelbſt von dem Inhalt ſeiner Reden gerühret, und deſſen Einbildungskraft und Affekten erreget ſind, ſo läſſet ſich bey denen eingegebenen zur Rührung beſtimten Reden eine ähnliche göttliche Wirkung gedenken. Bey dem gemeinen Vortrage der den Apoſteln ſehr bekanten chriſtlichen Lehre, ſonderlich ihrem hiſtoriſchen Theile nach, oder bey ſchriftlichen hiſtoriſchen Erzählungen ſolcher Begebenheiten, welche die bibliſche Schriftſteller ſelbſt geſehen, oder welche ſie aus den mündlichen Erzählungen oder geſchriebenen Nachrichten anderer wuſten, bey Vorſchriften, welche das ordentliche Verhalten der Menſchen im gemeinen Leben betraſen, u. d. g. haben wir keinen Grund, in Abſicht der Worte etwas mehr anzunehmen, als eine Verhütung deſſen, was in den Worten der Abſicht nachtheilig ſeyn konte, welches doch mehrentheils blos auf die Sachen gehen dürfen. Selbſt die Anführungen der Worte

des A. T. im N. T. beſtättigen dieſes, wo die Apoſtel blos menſchliche Worte aus der griechiſchen Ueberſetzung gebrauchen, wo ſie der Abſicht nicht zuwider ſind, wenn ſie auch ſelbſt nicht genau mit den hebräiſchen Worten übereinſtimmen. Es erhellet folglich aus allem ſo viel, daß nicht einerley Art der göttlichen Wirkung in Abſicht der Worte bey allen Arten göttlich eingegebener Reden anzunehmen ſey, ſondern daß die göttliche Wirkung bey einer Art mehr Einflus auf die Worte gehabt, als bey einer anderen, daß aber dennoch dieſe Wirkung nur eine und eben dieſelbe geweſen, als die Wirkung in Abſicht der Sachen, eine Erweckung gewiſſer neuen Ideen bey Gelegenheit gewiſſer vorgeſtelter längſt bekanter Worte des A. T. eine lebhafte Erregung der Einbildungskraft, eine Erweckung ſehr deutlicher Vorſtellungen von gewiſſen Wahrheiten im Verſtande und Bewahrung für unrichtigen Vorſtellungen, wodurch zugleich Worte nach der natürlichen Denkungsart der Menſchen zufloſſen, und richtige Worte gedacht wurden, ohne welche die Richtigkeit der Vorſtellungen nicht ſtatt fand. Beſonders iſt keine ſolche beſondere göttliche Wirkung in Abſicht der gebrauchten Worte bey dem gewöhnlichen Vortrag der erſten Anfangsgründe der chriſtlichen Lehre, bey göttlichen Geſetzen und hiſtoriſchen Erzählungen

lungen zu behaupten, ſondern blos eine ſolche göttliche Regierung, welche an ſich die Verfaſſer ihre Gedanken nach ihrer gewohnten Denkungsart ausdrücken lies, und nur das unrichtige in der Vorſtellung der Wahrheit ſelbſt, ſo aus den Ausdrücken entſtehen konte, verhütete. Uebrigens ändert dieſe Vorſtellung in der Theologie ſelbſt nichts, wo alles auf den Gebrauch der heiligen Schrift zu einem zuverläßigen Erkentnisgrunde ankomt, welcher eben ſo wol bey dieſer Beſchaffenheit der Eingebung ſtatt hat, als wenn man Gott in Abſicht der Worte noch weit mehreres beyleget. Der Misbrauch der Worte aber, ſie ſo weit zu erklären, als es ſich nur thun läſſet, und eine ganz auſſerordentliche Fruchtbarkeit in den bibliſchen Worten zu finden, iſt eben ſo ungegründet, wenn Gott gleich jedes Wort ſelbſt gewählet hat, als im anderen Fall, da er nichts mehr durch menſchliche Worte ausdrücken können, als Menſchen nach ihrer ordentlichen Art zu reden auf einmal dadurch auszudrücken pflegen, wenn er für Menſchen ſchreiben laſſen, und ihnen verſtändlich werden wollen.

§. 36.

Wir wollen kürzlich noch die Abſicht der heiligen Schrift nebſt ihrer Hinlänglichkeit

zu derſelben unterſuchen, ſo fern es aus ihr ſelbſt geſchehen kan, und alsdenn unſer Urtheil von denen ihr beygelegten Affektionen und ihrem bibliſchen Grunde beyfügen. Es komt in Abſicht der Bücher des A. T. darauf an, zu was für einem Gebrauch ſie im N. T. empfolen werden, und was für ein Gebrauch in den Reden Chriſti und der Apoſtel und in den Schriften der letzten davon gemacht werde. Denn aus dem A. T. ſelbſt läſſet ſich dieſe Beſtimmung nicht erwarten, da ſie nur als für damalige Zeiten geſchriebene Bücher betrachtet werden, und daher blos zuweilen die Beſtimmung einzelner Bücher für die damalige Zeiten angeführet wird. Es haben zwar einige auch Stellen des A. T. hierher gezogen, beſonders Jeſ. 8, 19. 20. 34, 16. Aus der erſten ſoll folgen, daß das A. T. zum Erkentnis- und Entſcheidungsgrunde in Abſicht der Glaubenswahrheiten und Lebenspflichten gebrauchet werden ſolle. Dieſe an ſich ſchwere Worte ſollen bey einer anderen Gelegenheit kurz erläutert werden. Hier iſt es genug, daß תורה und תעודה nicht die heilige Schrift, oder die damals vorhandene, obgleich wahrſcheinlich noch nicht geſammlete Bücher derſelben, und eben ſo wenig allein die Bücher Moſis ſeyn können. Denn ſo wie beyde Wörter auf einerley Sache gehen, ſo iſt auch hier gänzlich daſſelbe zu verſtehen,

als

als V. 16. folglich die vom Jeſaias auf göttlichen Befehl aufgeſchriebene Weiſſagung auf künftige Zeiten, welche nicht einerley ſeyn kan mit denen ſchon V. 1. auf eine Rolle geſchriebenen Worten, die auf die baldige Strafen über Jſrael und Syrien gehen. Es iſt vielmehr V. 16. ein Befehl, die ihm in einem prophetiſchen Geſichte, darin ihm Jmmanuel erſchienen, ertheilte Offenbarung V. 12 : 15. aufzuzeichnen, und ſorgfältig für die gegenwärtige und künftige Schüler dieſes Jmmanuels zu bewahren, welche bis zu ſeiner Zukunft das jüdiſche Volk des göttlichen Beyſtandes und der Erhaltung deſſelben verſichern ſolte. Folglich iſt es eine kurze Belehrung des Volks von Gott ſelbſt, welcher ſie glauben ſolten, anſtatt daß ſie in den bedrängten Umſtänden Belehrung durch die abergläubige Künſte der Wahrſager ſuchten. Daher kan in Abſicht der eigentlichen Beſtimmung der heiligen Schrift nichts daraus geſchloſſen werden. Aus C. 34, 16. will man auch zuweilen einen Befehl des algemeinen Gebrauchs der heiligen Schrift ſchlieſſen. Es iſt aber von bloſſen Weiſſagungen groſſer Strafen über die Edomiter die Rede, woraus die Abſicht und der Gebrauch der heiligen Schrift überhaupt nicht folgen kan. Am wahrſcheinlichſten wird es auf eine geſchriebene ausführliche Weiſſagung gegen Edom, oder auf die

die vorher vorgetragene Weiſſagung ſelbſt, welche der Prophet, wie andere, in ein Buch aufſchreiben müſſen, bezogen. Die Bücher des N. T. waren bey Verfertigung einzelner Schriften deſſelben noch nicht als eine Samlung in den Händen der meiſten Chriſten, folglich läſſet ſich nur durch Vergleichung und Folgerung von ihrer eigentlichen Abſicht und Gebrauch etwas beſtimmen, zumal bey der in der Einleitung deutlicher erklärten Art des Entſtehens der bibliſchen Bücher überhaupt. Bey der erſten vorläufig erklärten Stelle aus 2 Tim. 3, 14:17. iſt von dem Gebrauch des A. T. für Lehrer der Chriſten bereits etwas erwähnet. Paulus legte demſelben hauptſächlich die Befeſtigung der chriſtlichen Lehre gegen Irthümer jüdiſch geſinter Chriſten bey, vornehmlich die Beſtättigung der Lehre, daß die Seligkeit allein auf dem Glauben an Chriſtum, nicht auf leiblichen Uebungen, die jene erforderten, beruhe. Er erklärte ſie für brauchbar, dergleichen Irthümer vermittelſt derſelben zu widerlegen, und andere Chriſten gegen dieſelbe zu bewahren. Daß der Gebrauch der Bücher des A. T. auch für Chriſten, ſonderlich für chriſtliche Lehrer, dienlich und nothwendig ſey, folget im algemeinen daraus, weil Paulus es überhaupt als einen Gebrauch derſelben angiebt, und die Abſicht beſtimmet, daß ein Lehrer zu ſei-

nem

nem Amte dadurch tüchtig werde. Ob nun gleich ſo viel gewis iſt, daß Paulus hauptſächlich auf die Umſtände der Kirche und ihrer Lehrer zu ſeiner Zeit ſehe, und vor allen anderen dieſe Nutzbarkeit gegen ſolche jüdiſch geſinte Lehrer, mit welchen man damals zu thun hatte, behaupte: ſo folget doch überhaupt eine Brauchbarkeit, Irthum und Wahrheit in Abſicht des Weges zur Seligkeit durch ſie zu entſcheiden, daraus, wo ſie Entſcheidungsgründe darbieten. Von dem algemeinen Gebrauch für Chriſten kan nichts daraus geſchloſſen werden, ſo auch eigentlich zu den Pflichten der Chriſten, und nicht hierher, gehöret. Will man noch beyläufig das daraus ſchlieſſen, daß auch ſelbſt der Gebrauch dieſer Bücher in Ueberſetzungen dieſe Nutzbarkeit nicht aufhebe, da wahrſcheinlich Timotheus ſie im Grundtext ſelbſt nicht leſen konte, ſondern ſich der griechiſchen Ueberſetzung bedienen muſte, ſo mag es geſchehen. Ich halte einen ſolchen Beweis für ſehr unerheblich und entbehrlich, und lege auch dieſem keine groſſe Stärke bey.

§. 37.

Ich will noch einige vorzügliche Stellen von dem Gebrauch der heiligen Schrift kurz erläutern, um zu zeigen, was und wie viel

daraus

daraus folge, wobey es ſich abermals von ſelbſt verſtehet, daß ſie blos auf die Bücher des A. T. gehen können. Eine der vornehmſten iſt die Rede Chriſti mit den ungläubigen Juden Joh. 5, 39. welchen er die Annehmung ſeiner Lehre V. 24. als den einigen Weg zum ewigen Leben angeprieſen hatte. Er beſchweret ſich aber über ihren Unglauben, daß ſie ihn nicht für einen Geſandten Gottes erkennen, und folglich ſeine Lehre nicht annehmen wolten. Ihrem Anſtos, daß er ſich blos ſelbſt ein hohes Zeugnis beylege, ſo nicht gültig ſeyn könne, ſetzet er entgegen:

v. 31. "Daß er nicht verlange, daß ſie ſeiner
„Verſicherung blos auf ſein Wort glau-
v. 33. „ben ſolten. Er könne ſich auf das
„Zeugnis, ſo Johannes ſchon vor ihm
„abgeleget habe, berufen, ſie hätten
„aber auch dieſem nicht glauben wollen,
v. 34. „und da er höhere Zeugniſſe für ſich
„habe, brauche er ſich auch auf dieſen
v. 36. „nicht zu berufen. Er dürfe ſie nur
„auf ſeine Wunder verweiſen, welche
„den unläugbarſten Beweis ſeiner gött-
„lichen Sendung abgeben müſten.
v. 37. „Ja der Vater ſelbſt habe von ihm ge-
„zeuget. Zwar hätten ſie nie unmittel-
„bar ihn reden gehöret, und ihn nicht
v. 38. „mit leiblichen Augen geſehen, ſie erin-
„nerten

„nerten ſich aber auch ſeines Wortes
„nicht, indem ſie demjenigen nicht Glau-
„ben beymeſſen wolten, den er gewis
„durch ſein Wort für ſeinen Geſandten
„erkläret habe.“ Und nun fähret er
fort: “Forſchet nur die Schrift, von v. 39.
„welcher ihr ja ſelbſt zugebet, daß ſie
„euch den Weg zum ewigen Leben zeige,
„dieſe iſt es ja, welche mir das Zeug-
„nis ertheilen wird, daß ich von Gott
„der Welt geſandt ſey, damit die Men-
„ſchen durch mich das ewige Leben er-
„halten. Dem ohnerachtet aber wollet v. 40.
„ihr meine Lehre nicht annehmen, um
„nach Anweiſung der Schrift durch mich
„das ewige Leben zu erhalten.“

Ich mus nur noch zur völligen Aufklärung beyfügen:

1) Die Meinung, als ob ἐρευνᾶτε v. 39. der Indicativus, und nicht der Imperativus ſey, folglich als ob Chriſtus die Phariſäer in Abſicht ihrer unrechten Forſchung der Schrift beſtrafen wolle, iſt, wenn ſie gleich nicht ſo gemein geworden iſt, dem ganzen genau beſtimten Zuſammenhang, und der Abſicht Chriſti, ſie auf das Zeugnis Gottes von ihm in den Büchern des A. T. als auf das höhere Zeugnis von ſeiner göttlichen Sen-

dung, zu verweiſen, entgegen. Dieſe verſtattet hier gar nicht, daß Chriſtus ihren Fleis, die heilige Schrift zu forſchen, behaupten kan, ſondern er läugnet ihnen die richtige und unpartheiiſche Forſchung derſelben gänzlich ab, wie er auch ſonſt thut Matth. 22, 29. Der einige Grund für jene Erklärung iſt, daß V. 40. ſich beym Imperativus mit V. 39. nicht verbinden laſſe, ſo ſich durch die gegebene Erklärung von ſelbſt widerleget. (*) Es iſt auch gewis, daß der Indicativus in einem Satze den Anfang machen könne, auch wo keine Frage iſt, aber doch würde es hier, wenn es der Indicativus ſeyn

(*) D. Heumann meinet, man habe nur den Imperativus vorgezogen, um gegen die römiſche Kirche ſtreiten zu können, und weil es das Narrauere patres ſo mit ſich gebracht habe, das iſt, weil es interpretatio vulgi ſey. Er hat ſich aber ſelbſt hierbey vergeſſen, und ein ſchlechtes exegetiſches Vorurtheil und wirkliches argumentum ab inuidia ductum, dagegen er ſonſt ſo eifert, zum Grunde gemacht, eine exegetiſch richtige Erklärung zu verwerfen. Wenn man mit Verſtändigen von der römiſchen Kirche zu thun hat, iſt ohne dis dieſe ganze Stelle gegen ſie wenig zu gebrauchen.

ſeyn ſolte, natürlicher ausgedrücket ſeyn: ὑμεῖς ἐρευνᾶτε, ὅτι δοκεῖτε, als, ἐρευνᾶτε, ὅτι ὑμεῖς δοκεῖτε. Das ὑμεῖς hat hier den Nachdruck, da ihr ſelbſt der Meinung ſeyd. Es iſt nämlich eine Berufung auf einen von ihnen ſelbſt eingeſtandenen Satz, daß das A. T. ihnen den Weg zum ewigen Leben lehren ſolle. Denn das ewige Leben haben, iſt eben das, als es erhalten Joh. 3, 16. und es durch die Schrift haben, aus ihr den Weg dazu lernen.

2) Die Verbindung zwiſchen V. 39. und V. 40. iſt ſehr deutlich. Ihr ſuchet in der heiligen Schrift das ewige Leben, (ſo nicht das ἐρευνᾶτε, ſondern das folgende: ὑμεῖς δοκεῖτε, ὅτι u. ſ. w. ausdrücket) auf mich verweiſet ſie euch aber ganz deutlich, daß ihr es durch mich erhalten ſollet, und mus euch überzeugen, daß ich derjenige ſey, auf welchen ihr bisher gehoffet habet. Bey dem allem bleibet ihr gegen mich ungläubig, und beraubet euch ſelbſt des ewigen Lebens. Im folgenden erwähnet er ſelbſt Moſis Schriften, darin Zeugniſſe von ihm enthalten ſeyn, und der folglich ſelbſt wider die Juden zeugen müſſe, wenn ſie ungläubig gegen ſeine Lehre wären V. 45-47. Es erhellet folglich aus dieſer Stelle die Beſtimmung des A. T. den Weg zum ewigen Leben daraus zu lernen,

beſonders ſo fern es auf Chriſtum verweiſe, und ſein Gebrauch, nach den Zeiten ſeiner Zukunft, zum Beweiſe, daß er wirklich der verheiſſene Heiland der Welt ſey. Iſt dis aber richtig, ſo müſſen die Bücher des A. T. wirklich ſolche Weiſſagungen von Chriſto enthalten, die auch ohne die ſo genante authentiſche Erklärung im N. T. mit völliger Gewisheit als Weiſſagungen von Chriſto erkant werden können, ſonſt ſind ſie zu einem ſolchen Beweiſe gänzlich unbrauchbar.

Ich verbinde hiermit endlich noch Luc. 16, 29-31. Chriſtus ſtellet V. 19. u. f. in einer erdichteten Erzählung einen reichen Mann als aus der Hölle mit dem Abraham redend vor, da den ungläubigen Juden das die gröſte Verſicherung des ewigen Lebens für ſie zu ſeyn dünkete, daß ſie Abrahams Nachkommen waren. Er bittet dieſen nicht nur um die Milderung ſeiner Quaal, ſondern auch um die Abſendung eines ſeinen noch lebenden Brüdern ehemals bekanten Verſtorbenen an dieſelben, welcher ſie zur Buſſe ermahnen ſolte, damit ſie nicht eben eine ſolche Quaal endlich empfinden müſten. Er hält eine Erſcheinung eines Verſtorbenen für kräftiger und eindrücklicher für ſie, als die ordentlichen Mittel ihrer Errettung. Die von Chriſto dem Abraham in den Mund gelegte Antwort

wort V. 29. 31. iſt: "Sie haben ja die „Schriften Moſis und der Propheten in „Händen, las ſie nur dieſen gehorſam ſeyn. „Wollen ſie Moſi und den Propheten nicht „folgen, ſo werden ſie auch ſich zum Gehor„ſam nicht bringen laſſen, wenn jemand wie„der vom Tode auferſtehen ſolte." Es fält leicht von ſelbſt in die Augen, daß ἀκούειν hier vom Gehorchen gebrauchet werde, weil ſie zu einem beſſeren Verhalten gereizet werden ſolten, um der göttlichen Strafe zu entgehen, und weil es im folgenden durch πεισθῆναι erkläret wird. Es bedarf auch keiner Erinnerung, daß die Schriften Moſis und der Propheten eine Benennung der ganzen Samlung der bibliſchen Bücher des A. T. ſey. Es folget hieraus, daß die Bücher des A. T. wenigſtens vor der Verfaſſung der Bücher des N. T. beſtimmet geweſen, die Menſchen zu belehren, wie ſie den göttlichen Strafen entgehen, und zum ewigen Leben gelangen ſolten, und daß ſie das ordentliche Mittel hierzu ſeyn ſollen, durch welches dieſe Abſicht völlig, ja beſſer, als durch ſchreckende Erſcheinungen ſolcher, die aus dem Reiche der Todten zurück kämen, und aus ihrer eigenen Erfahrung Nachrichten von den verſchiedenen Schickſalen der Menſchen nach dieſem Leben den Lebenden überbrächten, erreichet werden könne.

## §. 38.

Es bleibet uns allemal der Gebrauch, welchen Christus und die Apoſtel von den bibliſchen Büchern des A. T. in ihren Reden und Schriften machen, ein eben ſo gültiger bibliſcher Beweis, als ihre ausdrückliche Belehrungen und die richtige Folgerungen aus ihren Ausſprüchen von der Abſicht und dem rechten Gebrauch dieſer Bücher ſelbſt. Der gemeinſte Gebrauch derſelben iſt die Anwendung zum Beweiſe, daß die vornehmſte Weiſſagungen in denſelben an Jeſu wirklich erfüllet ſeyn. So gebrauchet ſie Chriſtus ſelbſt. Ehe viele Weiſſagungen an ſeiner Perſon wirklich in die Erfüllung gegangen waren, führete er die Jünger auf das von Chriſto geweiſſagte, um zu lehren, daß dieſes alles noch an ihm erfüllet werden müſte Luc. 18, 31. Nachdem das vornehmſte auf der Erde an ihm erfüllet war, gieng er mit eben dieſen wieder die Weiſſagungen des A. T. durch, um ſie zu belehren, daß alles, was an ihm geſchehen ſey, wirklich daſſelbe ſey, was den Weiſſagungen nach an Chriſto habe erfüllet werden müſſen Luc. 24, 27. 44. Die Evangeliſten führen in ſeinen Lebensbeſchreibungen bey den merkwürdigſten Begebenheiten in gleicher Abſicht die darauf ſich beziehende Weiſſagungen des A. T. an. Die Apoſtel machen in ihren Reden von der

erſten Rede Petri an gleichen Gebrauch davon, zur Ueberzeugung der ungläubigen Juden, daß Jeſus der Chriſt ſey. Bey dem Inhalt aller prophetiſchen Schriften des A. T. erklären ſie dieſes als die Hauptſache und die Hauptabſicht, Chriſtum zum voraus der Welt kentbar zu machen Ap. Geſch. 18, 28. und in dieſer Abſicht, um ſich von dieſer Wahrheit zu überzeugen, forſcheten die neue Chriſten ſelbſt die Bücher des A. B. C. 17, 11. Es wird folglich hierdurch eben der von Chriſto ſelbſt angegebene Gebrauch des A. T. Joh. 5, 39. beſtättiget. Hiernächſt wenden ſie die Stellen des A. T. zuweilen zu Beweiſen algemeiner Wahrheiten der Glaubens- und Sittenlehre an. So wie es indes einige unter denen auf Chriſtum angewandten Stellen giebt, die im A. T. nicht eigentlich von ihm handeln, ſo ſind auch andere Anführungen der Schriftſtellen des A. T. im N. T. nicht allemal eigentliche Beweiſe, ſondern öfters nur Anwendungen gewiſſer von einer anderen Sache im A. T. gebrauchter Ausdrücke auf eine andere Materie, von welcher im N. T. geredet wird. Man erkennet dis deutlich genug daran, weil aus der Verbindung im A. T. augenſcheinlich iſt, wenn man nicht den Worten den äuſſerſten Zwang anthun will, daß hier von einer ganz anderen Sache als im N. T. die Rede ſey. Es iſt dieſes

auch gar nicht zu verwundern, und folglich nichts dem Anſehen der heiligen Schrift und der durchgehenden Richtigkeit ihres eigentlichen Inhalts nachtheiliges, da es eine bekante Gewohnheit der Juden iſt, mit Worten des A. T. wo ſie können, zu reden, auch wo ſie gerade nicht von eben der Sache reden, als im A. T. Es iſt auch an ſich der algemeinen menſchlichen Denkungsart vollkommen gemäs, daß man die Ausdrücke eines Schriftſtellers, mit welchen man am genaueſten bekant iſt, bey aller Gelegenheit gebrauchet, ſonderlich bey ſolchen, die mit ſehr wenigen Schriftſtellern bekant ſind, und von Materien reden oder ſchreiben, darin dieſer Schriftſteller ihre Hauptquelle iſt. Ja Worte eines ſehr bekanten und vorzüglich geachteten Schriftſtellers ſcheinen oft weit nachdrücklicher, und haben leichteren Eingang, als eigene Worte des Verfaſſers, wenn ſie gleich in der That von keinem gröſſeren Nachdruck ſind. Einem Liebhaber der älteren heidniſchen Schrifſteller klinget öfters nichts beſſer, als wenn er ſeine eigene Gedanken mit Worten des Plato, Cicero, Seneca u. a. ausdrücken kan, wenn gleich dieſe Schriftſteller ihre Worte von ganz anderen Sachen gebrauchen. Ich will über dieſe Gewohnheit ſelbſt iezt nicht urtheilen, nur dieſen ſcheinen die Worte jener Schriftſteller wichtiger und nach-

nachdrücklicher zu ſeyn, als wenn ſie ſich ihrer eigenen Worte bedienet hätten. Je mehr ein ſolcher Schriftſteller geleſen hat, deſto mehr wechſelt er mit den Verfaſſern, deren Worte er gebrauchet, ab. Die vornehmſte Beleſenheit der Apoſtel aber ging auf die Schriften des A. T. daher gebrauchten ſie ſo oft auf gleiche Art die Worte des A. T. und das um ſo mehr, da auch der anſcheinende gröſſere Nachdruck ſolcher Worte auf der Achtung, in welcher die Bücher bey den Leſern oder Zuhörern ſtehen, zugleich beruhet, welche bey Chriſto und den Apoſteln mehrentheils Juden, wenigſtens Chriſten, die ſchon dieſen Büchern groſſes Anſehen beylegten, waren. Indeſſen hat der Misbrauch ſolcher Accommodationen bey den Socinianern und einigen andern Auslegern manchen dieſe Art zu erklären ſo verhaßt gemacht, daß ſie ſie der heiligen Schrift gänzlich für nachtheilig halten. Man ziehet daher öfters lieber den äuſſerſten Zwang der Worte und der Verbindungen im A. T. vor, und hat auch den myſtiſchen Verſtand erdichtet und übertrieben, damit man nur nicht eine oder die andere Accommodation zugeben dürfe. Es rühret aber dis blos aus einer falſchen Beſorgnis her, und veranlaſſet Erklärungen, welche alle Auslegung des A. und N. T. höchſt ungewis machen. Es iſt wahr, daß der vielfache

Gebrauch des A. T. im N. T. die Auslegung des leztern ſehr ſchwer mache, ja einem nicht mit dem ganzen A. T. ſonderlich den hiſtoriſchen und prophetiſchen Theilen deſſelben, aufs genaueſte bekanten Ausleger ganz unmöglich. Um öfters über einzelne Worte eines Propheten richtig urtheilen zu können, mus man in ſeinem ganzen Buche ſo bewandert ſeyn, daß man es ſelbſt vollkommen verſtehet, die genaue Verhältniſſe ſeiner Theile richtig einſiehet, die Abſicht und den Plan ganzer durch mehrere Kapittel fortgehenden Weiſſagungen genau vorſtellet, die Vortragsart des Propheten und ſeine Abwechſelungen und Wendungen der Rede richtig verſtehet u. d. g. Billig erkläret ſich daher ein Ausleger des N. T. ehe er ſich an die Auslegung dieſer Bücher machet, wenigſtens die wichtigſte Bücher des A. T. nachdem er volkommen mit den nöthigen Hülfsmitteln dazu verſehen iſt, ſelbſt ganz und gar, und wendet ſonderlich auf die Beobachtung aller der Umſtände, welche ihn auf die obgedachte Art mit denſelben bekant machen können, den ſorgfältigſten Fleis. Zu welchem Ende einige mal ein ſolches Buch mit gleicher Sorgfalt durchzugehen nützlich iſt, ohne daß man daran gedenket, daß eine oder die andere Stelle eines ſolchen Buchs im N. T. gebrauchet ſey. So hat er die Grundlage zu allen ſeinen künftigen Auslegungen,

gungen, und wird leicht in einzelnen Stellen nach und nach an der Auslegung beſſern, da er ohne jene Sorgfalt bey allen, ſelbſt den ſcheinbarſten Erklärungen beſtändig in Gefahr bleibet, unrecht zu erklären, und mit der Zeit ſeinen Irthum gewahr zu werden, folglich nie eine völlig gewiſſe Auslegung hat. Hernach wird man im Stande ſeyn, das N. T. nicht nur überhaupt glücklicher auszulegen, ſondern auch weit leichter und richtiger über die Anführung einzelner Stellen des A. T. im N. T. zu urtheilen. Man wird freylich bloſſe Accommodationen finden, aber die Zahl derſelben wird doch geringe ſeyn in Vergleichung mit den wirklich im A. T. zu eben derſelben Sache, wovon ſie im N. T. angeführet werden, gehörigen Stellen. Vergleichungen ähnlicher Begebenheiten des A. T. mit gewiſſen Begebenheiten des N. T. ſind ohne dis der hebräiſchen Denkungsart ſo gemäs, daß ſie eben deshalb noch eine ganz andere Bewandnis haben, als bloſſe Accommodationen. Sie haben die Natur der Gleichniſſe, zuweilen, ſonderlich beym Widerlegen, auch wol noch weitere Abſichten. In der erſten Art kan die Verſtoſſung des jüdiſchen Volks in die babyloniſche Gefangenſchaft mit der endlichen gänzlichen Verſtoſſung der Juden verglichen, und Worte von jener auf dieſe angewandt werden, obgleich auch hier

beym

beym A. T. oft gefehlet wird, weil man die Art, wie von der Gefangenſchaft und von den glücklichen Zeiten des Volkes nach derſelben geredet zu werden pfleget, nicht richtig genug einſiehet. In der letzten Art können Stellen des A. T. auch blos als einzelne Beyſpiele zu einer algemeinen Wahrheit, die man auch in gewiſſen Begebenheiten des N. T. erkennet, ſonderlich bey Vertheidigung der letzten gegen den Anſtos der Juden, angeführet ſeyn. Man gedenke hierbey nur an die vom Pharao und Moſe aus den moſaiſchen Büchern angeführte Worte Röm. 9, 15. 17. Bey der Auslegung des N. T. ſiehet man öfters, was erwieſen werden ſolle, nicht richtig genug ein, und kan daher die Art des Beweiſes nicht finden, und dieſe öfters leicht zu finden, bietet ſelbſt die Stelle des A. T. wenn man ſie hinlänglich verſtehet, die beſte Hülfsmittel an. Es erhellet aus dem, was ich hier nur kurz und unvolſtändig berühren können, wie viele Sorgfalt und Beobachtung, auch wie lange Uebung im Auslegen des A. und N. T. erfordert werde, ehe man ſicher ſagen kan, es gebe viele oder wenige bloſſe Accommodationen unter den Anführungen des A. T. im N. T. Bey jenem Fleis aber wird man dennoch am Ende zugeben müſſen, daß, wenn gleich die Zahl der bloſſen Accommodationen merklich eingeſchränkt werde, es der-

dergleichen dem allem ohnerachtet im N. T. wirklich gebe. Man ſehe z. E. Röm. 10, 5:8. vergl. 5 B. Moſ. 30, 11:14. Röm. 10, 18. vergl. Pſ. 19, 5. Es bleiben folglich dabey auch eigentliche Beweiſe aus dem A. T. in den Reden Chriſti und Schriften der Apoſtel genug übrig, wovon vor allem der Brief an die Hebräer vorzügliche Beyſpiele darbietet. Die bloſſe Accommodationen können keine Abſicht der Schriften des A. T. entdekken, ſondern ſind ein bloſſer zufälliger Gebrauch derſelben, die eigentlich aus ihnen geführte Beweiſe aber ſind eine deutliche Anzeige ihrer Brauchbarkeit zu einem Erkentnis- und Ueberzeugungsgrunde von algemeinen Wahrheiten des Glaubens und von den Pflichten der Menſchen in Abſicht ihres Verhaltens. Wenn die Schriftſteller des N. T. ſie hier nicht wider ihre Abſicht gebrauchen, ſo berechtiget uns ihre Anwendung zu einer gleichen Anwendung derſelben. Sie gebrauchen ſie auf dieſe Art hauptſächlich gegen Juden, welche mit dieſen Büchern am bekanteſten waren, aber auch für alle Chriſten überhaupt an mehreren Stellen, durch beydes aber wird das beſtättiget, daß dieſer Gebrauch für Chriſten rechtmäßig ſey, folglich dadurch die wahre Abſicht derſelben beſtimmet werde. Sie wenden ihre Ausſprüche und Inhalt endlich auch zur Erbauung oder zur Reizung der

Chriſten zu einem guten Verhalten an. Paulus ſchärfet dieſen Gebrauch des A. T. im algemeinen ein Röm. 15, 3. Er ermahnet zur Geduld mit den ſchwachen Chriſten, ſonderlich den aus den Juden bekehrten, die noch an ihren zum Judenthum gehörigen Gewohnheiten hingen, und überhaupt bey dem Verhalten gegen andere nicht blos auf ſein eigenes Recht und Befugniſſe zu ſehen, ſondern auch auf das, was das Beſte des Nächſten erfordere. Dis erläutert er an ſich mit dem Beyſpiele Chriſti, der gewis nicht auf ſich allein geſehen habe, welches er durch eine Weiſſagung von ihm aus Pſ. 69, 10. darthut. Hierauf fähret er im algemeinen fort: "Was „ehemals in den Büchern des A. T. geſchrie„ben worden, das iſt auch zu unſerer Beleh„rung geſchrieben, damit wir auch durch ein „geduldiges Verhalten und den Troſt der „göttlichen verheiſſenen Vergeltungen eine be„ſtändige Hofnung auf die leztere bewahren „ſollen." Auf ähnliche Art wenden ſie die von den Heiligen des A. T. ertheilte Nachrichten von ihrem Verhalten und Schickſalen öfters als Muſter der Nachahmung und Bewegungsgründe zu einem gleichmäßigen Verhalten, ſonderlich der Vortheile wegen, ſo jene ſelbſt dadurch erhalten, und ſo auch die Chriſten zu hoffen hätten, an, und gebrauchen nachdrückliche Ausſprüche dieſer Bücher zur

Ermunterung der Chriſten im Chriſtenthum. Aus allem ſchlieſſen wir folglich, daß die heilige Schrift A. T. auch unter den Chriſten zum Erkentnis- und Ueberzeugungsgrunde von den Wahrheiten des Glaubens und zum Beförderungsmittel der wirklichen Beobachtung dieſer Wahrheiten vermöge der deutlichen und thätigen Erklärung im N. T. mit Recht gebrauchet werde.

## §. 39.

Es iſt ſchon erinnert, daß dergleichen Beweiſe auf die Bücher des N. T. eigentlich nicht gehen können. Es bedarf hier auch in der That keines beſonderen Beweiſes, wenn man die gewiſſe Göttlichkeit derſelben vorausſetzet, und alsdenn auf den Hauptinhalt derſelben achtet. Indeſſen gilt auch alles das bey uns von den Büchern des N. T. was in den apoſtoliſchen Schriften von der Lehre der Apoſtel und ihrer Abſicht geſaget wird. Denn wir wiſſen von keiner anderen Lehre der Apoſtel, als die wir aus ihren Schriften erkennen. Sie machen es zur Hauptabſicht ihres Unterrichts, die Menſchen zu überzeugen, daß der im A. T. verheiſſene Heiland wirklich gekommen ſey, und daß es Jeſus ſey, folglich iſt für uns das N. T. beſtimt, uns davon aus demſelben mit volkommenſter Gewisheit zu über-

überzeugen. Ihre Lehre iſt der Grund des Glaubens für alle Chriſten bis ans Ende der Welt, folglich müſſen für uns dazu ihre Schriften beſtimmet ſeyn. Paulus vergleichet Eph. 2, 19. 20. das Reich oder die Kirche Chriſti, die aus Juden und Heiden ohne Unterſchied der Völker geſamlete Geſelſchaft derer, die der Lehre Chriſti folgen, nach einer aus dem A. T. Jeſ. 8, 14. 28, 16. Pſ. 118, 22. erborgten Vorſtellung mit einem Tempel Gottes, und machet daran die erſte vorzüglich von Gott ausgerüſtete Lehrer zu Grundſteinen. Er redet mit denen Chriſten, die aus den Heiden bekehrt waren, und ſaget dieſen: "Ihr ſeyd nicht mehr Fremde, das „iſt, von dem Antheil an dem wahren Dien„ſte Gottes, oder vom Volke Gottes ausge„ſchloſſen, ſondern ihr ſeyd Mitbürger der „Heiligen, oder ihr gehöret mit den bekehr„ten Juden zum Volke oder Kirche Gottes, „und als Hausgenoſſen zum Hauſe oder Fa„milie Gottes. Ihr ſeyd ſelbſt Steine an „dem neuerbauten geiſtlichen Hauſe Gottes, „oder an dem neuen Tempel deſſelben, und „dieſem eingefuget, und auf die Grund- und „Eckſteine aufgeleget. Die Grundſteine „nämlich an dieſem heiligen Gebäude ſind „die Apoſtel und Propheten, der Eckſtein, „durch welchen alle Theile des Gebäudes „verbunden und gleichſam eingeweihet werden,

„wie

„wie bey Grundlegung eines Gebäudes durch „den feyerlich eingeweiheten Eckſtein das ganze Gebäude geweihet wird, iſt Jeſus Chriſtus. Durch dieſen wird das Gebäude „gleichſam aufs feſteſte verbunden, und ein „Stein nach dem andern nach und nach eingefuget, und wächſet auf dieſe Art von Zeit „zu Zeit, um ein neuer heiliger Tempel „Gottes, der auf Chriſto beruhet, zu werden. Ihr ſelbſt, aus den Heiden bekehrte „Chriſten, werdet als Steine eben dieſem „heiligen Gebäude mit einverleibet, um vermöge der ſeiner Kirche ertheileten Gaben des „Geiſtes mit den übrigen eine Wohnung und „Tempel Gottes zu ſeyn." Die Vorſtellung der chriſtlichen Kirche ſelbſt, ſo dieſe Stelle enthält, hat an anderen Stellen ihre Erläuterung zu erwarten. Hier iſt uns ſo viel genug, daß die chriſtliche Religion nach den deutlichſten Verſicherungen des A. und N. T. bis ans Ende der Welt zu dauren von Gott beſtimmet ſey, ſo einerley mit der Dauer der chriſtlichen Kirche iſt. Jeſus Chriſtus iſt ihr Urheber und Stifter geworden, und eben deshalb wird er in dem hier gebrauchten Bilde als der Eckſtein beſchrieben, der dem Gebäude ſeine Feſtigkeit, und als einem Tempel Gottes ſeine Heiligkeit ertheile. Er hat aber nicht unmittelbar die aus Juden und Heiden geſamlete Kirche gegründet, daher ſind die,

ſo er zur Gründung gebrauchet hat, die übrige Grundſteine am Gebäude, ſo wie alle durch ſie zur Kirche aus Juden und Heiden aufgenommene Chriſten die übrige Steine ſind, von welchen das Gebäude aufgeführet wird. Alle Chriſten beruhen folglich auf Chriſto hauptſächlich, und vermittelſt deſſelben auf den Apoſteln und Propheten. Alle Ausdrücke ſind hier bildlich, und wenn man ſie übertreibet, kennet man die Natur eines Gleichniſſes nicht. So wie folglich Chriſtus nicht unmittelbar ſeine Lehre iſt, und ſo wie die übrige Chriſten als Steine nicht eine ſolche Bedeutung verſtatten, ſo werden die Apoſtel und Propheten ſelbſt auch ihren Perſonen nach, obgleich in Beziehung auf ihr Amt, als Lehrer der Kirche, den Grundſteinen verglichen. Eine ſehr gemeine Erklärung iſt es, daß man durch die Propheten die auſſerordentliche Lehrer des A. T. verſtehet, und daher ihre Schriften verſtehen mus, folglich durch die Apoſtel die apoſtoliſche Schriften des N. T. So wenig aber im Bilde die Schriften Chriſti der Eckſtein des neuen Tempels Gottes ſeyn können, ſo wenig können auch die Apoſtel und Propheten in dieſer Beziehung auf ihre Schriften die Grundſteine ſeyn. Man ſetzet ohne Beweis voraus, daß Propheten des A. T. verſtanden werden müſſen, da man doch weis, daß auch gewiſſe Lehrer des N. T.

also

alſo genant werden. Es werden mehrmals Apoſtel und Propheten verbunden, als die vornehmſte von anderen auſſerordentlichen Lehrern in den erſten Zeiten des N. T. noch verſchiedene Lehrer C. 3, 5. 4, 11. 1 Cor. 12, 28. 29. Das ganze Bild erfordert auch nothwendig, daß man an dieſe leztere Art von Propheten gedenke. Denn ſo wenig die Juden des A. T. die Steine ſeyn können, aus welchen das geſchilderte neue Gebäude Gottes aufgeführet werde, ſo wenig können Propheten des A. T. an dieſem Hauſe, ſo mit dem neuen Volke oder Kirche Gottes einerley iſt, Grundſteine werden. Daher ſezet Paulus auch dieſe den vornehmſten Lehrern der chriſtlichen Kirche nach, wie er ſonſt jederzeit thut. Es iſt auch ganz offenbar, daß C. 3, 5. eben die Apoſtel und Propheten gemeinet ſeyn müſſen, welche zur Gründung der chriſtlichen Kirche, die aus Juden und Heiden geſamlet werden ſolte, gebrauchet wurden, zu welchem Ende ihnen die im A. T. verborgen gebliebene, iezt aber geoffenbarte Geheimniſſe des Reiches Gottes kund gemacht worden. Daher iſt es unmöglich, andere, als Propheten des N. T. zu verſtehen, welche nothwendig an der lezten Stelle verſtanden werden müſſen. Sie waren nach der eigenen Erklärung Pauli Grundſteine, weil ihnen von Gott die geſamte göttliche Rathſchlüſſe

über die durch Chriſtum zu veranſtaltende Verfaſſung zur Seligkeit der Menſchen ohne den geringſten Unterſchied der Völker geoffenbaret worden. Die übrige Chriſten wurden dieſem uneigentlichen Hauſe Gottes einverleibet, indem ſie ihren Unterricht von dem göttlichen Willen über ihre Seligkeit annahmen. Sind die Apoſtel als Lehrer aller, die Glieder der Kirche ſeyn wollen, die Grundſteine derſelben, ſo iſt ihre Lehre der Grund des ganzen Chriſtenthums. Folglich iſt dieſe Beſtimmung ihrer Lehre nicht zweifelhaft, und ſoll es noch zu unſeren Zeiten Chriſten und ein wahres Chriſtenthum geben, da uns ihre Lehre allein aus ihren Schriften bekant werden kan: ſo müſſen nothwendig für uns ihre Schriften der Erkentnisgrund der chriſtlichen Lehre ſeyn. Wenn man hiermit noch verbindet, daß die Apoſtel alle zu ihren Zeiten lebende Chriſten beſtändig auf die von ihnen gepredigte Lehre verweiſen, daß ſie auch alle geringere auſſerordentlichere und ordentlichere Lehrer dazu anweiſen, in ihrem Unterricht nicht von der apoſtoliſchen Lehre abzuweichen 2 Tim. 1, 13. 2, 2. 3, 14. daß ſie es allen Chriſten zur beſtändigen Hauptpflicht machen, ſich im Erkentnis, der Ueberzeugung und im Gehorſam gegen die von den Apoſteln vorgetragene Lehre immer mehr zu befeſtigen, und daß ſie es ſelbſt zur Abſicht der

der damaligen Verfaſſung, da Gott den Unterricht durch lauter unmittelbar von ihm ſelbſt ausgerüſtete Lehrer beſorgen lies, machen, daß es nach und nach unter den Chriſten ſelbſt hinlänglich zubereitete Lehrer geben ſolte, welche eben dieſen Unterricht ohne jene auſſerordentliche Ausrüſtung erhalten und fortpflanzen könten Eph. 4, 11. 12. ſo kan kein Zweifel ſeyn, daß die Lehre der Apoſtel, welche wir allein aus den Schriften des N. T. erkennen können, zum beſtändigen Glaubensgrunde für die Chriſten aller Zeiten beſtimmet ſey. Aus allem erhellet nun, daß zwar die Schriften des N. T. hauptſächlich den Erkentnisgrund des eigentlich chriſtlichen Glaubens, der ſich auf die wirkliche Erfüllung der göttlichen Verheiſſungen gründet, ausmachen, folglich den Chriſten brauchbarer, als die Schriften des A. T. ſind, aber daß dennoch beyde in Verbindung erſt den volſtändigen und unzertrenten Grund ihres Glaubens und Beſtimmungsgrund ihres Verhaltens ausmachen. Eben dieſe nothwendige Verbindung beyder Arten von Schriften fällt auch deutlich aus den beyden vorläufig erklärten Stellen in die Augen.

§. 40.

Die Hinlänglichkeit der Schriften des

N. T. welche wir in Händen haben, zu dieſer Abſicht, können wir, wenn wir die Art des Entſtehens dieſer Bücher bedenken, in ihnen ſelbſt nicht ausdrücklich verſichert erwarten. Wenigſtens kan eine ausdrückliche Verſicherung Gottes hiervon nicht für nothwendig gehalten werden. Denn auch bey anderen Einrichtungen Gottes, die er zu wichtigen Abſichten beſtimmet hat, müſſen wir ihre volkommene Hinlänglichkeit zu dieſen Abſichten erſt hinten drein aus ihrer Betrachtung ſelbſt ſchlieſſen, ohne daß uns Gott zum voraus eine ausdrückliche Verſicherung ihrer Hinlänglichkeit ertheilet. Auch die natürliche Offenbarung Gottes und ſeines Willens iſt zu denen Abſichten, zu welchen ſie ertheilet worden, volkommen hinlänglich, ſo wir aus ihrer Betrachtung ſelbſt ſchlieſſen, ohne daß Gott uns darüber eine ausdrückliche Verſicherung ertheilet hätte. Solte ſelbſt die der Offenbarung Johannis angehängte Drohung C. 22, 18. 19. ein Schlus der ganzen Sammlung der ächten Bücher des N. T. ſeyn, wie es doch gewis nicht iſt, ſo würde dennoch keine Hinlänglichkeit dieſer Bücher zu ihren Abſichten damit behauptet werden. Ueberhaupt läſſet ſich eine ſolche Verſicherung nicht allemal von Einem einigen Verfaſſer ſeines Buchs, ſo volſtändig es auch an ſich ſeyn kan, erwarten, am wenigſten aber bey der Art, wie die Bücher

des N. T. nach und nach entſtanden, und den allernächſten Abſichten derſelben nur wahrſcheinlich vermuten. Wir bedürfen auch einer ſolchen ausdrücklichen Verſicherung gar nicht. Denn ſo viel können wir gewis wiſſen, daß Gott von uns nicht mehr zu erkennen und zu beobachten fordern könne, als wir einzuſehen im Stande geweſen, und daß er einen jeden nach dem Maas ſeines Erkentniſſes, ſo er durch die bloſſe Natur, oder durch dieſe und die Schrift zugleich erhalten können, richten oder ſtrafen und belohnen werde. Wir ſind folglich blos ſchuldig, wenn wir bey genauer Forſchung keine andere göttliche Bücher, als die wir haben, finden können, dieſe ſelbſt für hinlänglich zu halten, und ſie ſo vortheilhaft zu nutzen, als möglich iſt, ſo ſelbſt die Dankbarkeit gegen Gott für die uns wirklich ertheilte Erkentnismittel erfordert. In Abſicht des A. T. beweiſen ohne dis ſchon die bereits erklärte Stellen des N. T. ihre Hinlänglichkeit für jene Zeiten, da man noch keine andere göttliche Schriften auſſer dieſen hatte, zum Theil auch für uns ihre Hinlänglichkeit zu den Abſichten, wozu wir ſie bey den Schriften des N. T. gebrauchen ſollen. Es führet uns aber eben dieſer Umſtand auf jene algemeine Betrachtung zurück. Es iſt ſo viel einem unpartheiiſchen Leſer allemal gewis, daß wir iezt durch die Leſung der

Bücher des N. T. weit volſtändigere Einſichten erhalten, als durch die bloſſe Leſung der Bücher des A. T. möglich iſt. Um ſo viel gewiſſer aber kan es auch für uns ſeyn, daß, wenn dieſe für ihre Zeiten hinlänglich geweſen, jene noch weit eher in Verbindung mit dieſen für uns hinlänglich ſeyn müſſen, zumal wenn uns das beſtändige Wachsthum des Lichts von Zeit zu Zeit in die Augen fält, und wir nothwendig erkennen müſſen, daß ſelbſt die erſte Strahlen des Lichts, z. E. beym Abraham, Iſaac und Jacob, ſo lange Gott noch nicht mehr ertheilet hatte, für ſie hinlänglich geweſen, da ſie die Abſicht ihres Erkentniſſes wirklich erreichet haben. Natürlich folget daraus, daß Gott von den Menſchen nicht mehr Einſicht fordere, als ihnen die ertheilte Mittel verſchaffen können, und daß bey einem ſorgfältigen Gebrauch deſſen, was uns zu jeder Zeit zu erkennen möglich iſt, dieſes zur Abſicht der Einſicht ſolcher Wahrheiten hinlänglich ſeyn müſſe. Ja vergleichen wir über dis nur, was wir wirklich aus der heiligen Schrift zu erkennen im Stande ſind, ſo giebt ſie den Sündern eine zuverläßige Hofnung der Vergebung der Sünden und des ewigen Lebens, zeiget ſehr deutlich die Gründe dieſer Hofnung, die bey uns deshalb nothwendige Geſinnung und Zuſtand, und die Art, wie dieſe zu erhalten ſtehen, ſie

giebt

giebt hinlängliche Merkmahle, die Gewisheit unſerer Hofnung richtig zu beurtheilen, und genaue Vorſchriften in Abſicht unſeres Verhaltens, um uns ſelbſt dieſer zuverläßigen Hofnung nicht zu berauben. Und iſt ihre Abſicht, daß wir alles uns zur Seligkeit zu wiſſen nothwendige aus ihr erkennen ſollen, ſo bedürfen wir hierzu nichts weiter, als die bemerkte Stücke, daher läſſet uns ihr Inhalt ſelbſt an ihrer volkommenen Hinlänglichkeit nicht zweifeln. Es kan alſo hierbey ſelbſt auch mancher Zwiſchenſatz fehlen, wodurch uns erſt ein oder der andere Satz, den wir wiſſen können, völlig begreiflich werden würde, welchen die heilige Schrift nicht enthält, und welchen folglich Gott, uns kund werden zu laſſen, nicht für nötig erachtet hat, ohne daß dadurch die heilige Schrift unzulänglich werden dürfte.

## §. 41.

Um nun nur noch die übrige Stücke, ſo man in dieſer dogmatiſchen Lehre abzuhandeln pfleget, auſſer denen blos critiſchen und hiſtoriſchen Umſtänden, beſonders die ihr beygelegte Affektionen, davon doch nach einer vorhin ſchon berührten Anmerkung die göttliche Kraft des Wortes Gottes iezt noch gänzlich abgeſondert werden mus, kürzlich zu berühren,

ren, ſo beweiſet man auch wol die Integri- tät der heiligen Schrift aus ihr ſelbſt. Dieſe kan nicht auf eine unfehlerhafte Aufbehaltung derſelben in allen, oder auch nur in gewiſſen Handſchriften gehen, wogegen ſelbſt der Augenſchein reden müſte, ſondern höchſtens auf Bewahrung für einer ſolchen Verfälſchung, durch welche es gänzlich unmöglich werden müſte, ihren Hauptinhalt zuverläßig einzuſehen. Dieſe mus uns die Vergleichung deſſen, was wir bis iezt noch wirkltch aus ihr bey allen nach und nach in den vorhandenen Handſchriften entſtandenen Veränderungen und Verſchiedenheiten mit Gewisheit erkennen können, und die Möglichkeit, durch critiſche Unterſuchungen der Handſchriften, Ueberſetzungen und andere Hülfsmittel einen ſo weit correkten Text der heiligen Schrift zu erhalten, daß man bey ſorgfältiger Auslegung wenigſtens nicht zweifeln kan, daß ſie dieſe und jene Wahrheiten, welche wir aus ihr lernen ſollen, gewis enthalte, wenn gleich dabey in anderen Abſichten noch ſehr vieles zweifelhafte übrig bleiben kan, lehren. Es iſt folglich dieſe Unterſuchung blos critiſch, und keiner bibliſchen Beweiſe fähig, daher ſie auch bey der Dogmatik billig vorausgeſetzet werden mus, und in eine Geſchichte der Bibel oder hiſtoriſch-critiſche Einleitung zu derſelben gehöret, ohne daß ſie ſelbſt für eine ei-

gentlich

gentlich dogmatiſche Unterſuchung gehalten werden kan. Wolte man hiervon einen bibliſchen Beweis verlangen, ſo könte es höchſtens nichts anders als eine Weiſſagung oder Verſprechen dieſer Erhaltung ſeyn, und um ſich von der wirklichen Erfüllung zu überzeugen, würde doch wieder critiſche Unterſuchung nötig ſeyn. Man wird zwar denken, es könne folglich hiervon blos ein Critiker Gewisheit haben. Es iſt aber an ſich, jene ſehr algemeine Wahrheit zuverläßig einzuſehen, noch keine groſſe eigene critiſche Kentnis nötig, da durch dieſe weit mehrere Einſicht, als blos dieſer Wahrheit, erhalten werden mus. Anderen kan es allemal genug ſeyn, wenn ſie erkennen, daß ſie bis iezt noch einen zulänglichen und zuſammenhängenden Unterricht von allem, was ſie zur Seligkeit wiſſen müſſen, aus ihr zu erhalten im Stande ſind, ſo bey der hier geläugneten Verfälſchung derſelben gar nicht ſtatt haben könte. Es iſt ohne dis die Verſchiedenheit der Leſearten auch den übrigen älteren Büchern, wo mehrere Abſchriften vorhanden ſind, gemein, ohne daß man deshalb gleich an eine ſolche Verfälſchung gedenket, welche ſie gänzlich unbrauchbar machen müſte. Man nimt zwar öfters einen bibliſchen Beweis aus Matth. 5, 18. her, ſo man für ein Verſprechen Chriſti anſiehet, daß die heilige Schrift bis ans Ende der

Welt

Welt unverfälſcht erhalten werden ſolle. Wenn aber Chriſtus ſagen ſolte, kein kleinſter Buchſtabe ſolle verloren gehen, ſo müſte er dis entweder von allen Handſchriften verſtehen, ſo gewis wieder die Erfahrung ſeyn würde, oder von einer und der anderen allein, die ganz ohne Fehler ſeyn ſolten, welche noch erſt geſunden werden müſten. Jene vorhin erklärte Integrität aber kan er mit dieſen Worten gar nicht behaupten. Er redet auch nicht von dem Geſetz, ſo fern es geſchrieben iſt, ſondern von dem Inhalt der heiligen Schrift, ſo fern er gelehret und beobachtet wird. Er eifert gegen die Einſchränkung der göttlichen Vorſchriften auf einige äuſſere Werke und Handlungen, und verlanget eine volſtändige Gerechtigkeit nach dem ganzen Inhalt des Geſetzes und der Propheten. Λύειν ſtehet offenbar dem ποιεῖν V. 19. entgegen, und mit beydem iſt διδάσκειν verbunden. Folglich iſt der Verſtand des 19ten V. "Wer eines
„dieſer Gebote, ſelbſt das kleinſte, als un-
„verbindlich verwirft, und deshalb nicht be-
„obachtet, und als ein Geſetzlehrer eben dis
„andere beredet, der wird der kleinſte im
„Reiche Gottes ſeyn, (oder der unwürdigſte,
„an dem göttlichen Segen in Chriſto An-
„theil zu erhalten.) Wer es aber ſo, wie es
„dem ganzen Inhalt der heiligen Schrift ge-
„mäs iſt, beobachtet und andere beobachten
„lehret,

„lehret, der wird gros im Reiche Gottes „ſeyn (groſſen Segen durch Chriſtum zu er„warten haben.)" Er erläutert dis hierauf mit den Verfälſchungeu und Verſtümmelungen einzelner Gebote von ihren damaligen Geſetzlehrern. Vorher aber hatte er ſich eben dieſen entgegen geſetzet, folglich iſt καταλύειν V. 17. eben das, als λύειν καὶ διδάσκειν οὕτω τοὺς ἀνθρώπους, das Geſetz in ſeinen wichtigſten Theilen für unverbindlich erklären, daher nicht beobachten, und eben dis anderen lehren. Daher iſt πληροῦν die volſtändige Verbindung des ganzen Inhalts der heiligen Schrift in der eigenen Beobachtung und dem Unterricht anderer. (*) Folglich verſichert Chriſtus V. 18. "Ich bin kein ſolcher Lehrer, „wie eure Geſetzlehrer, welcher einen groſſen „Theil des Inhalts der heiligen Schrift ver„nichten ſolte. Ich bin nicht kommen, die„ſen zu verſtümmeln, ſondern ungetheilt zu „beobachten und zu lehren. Der ganze In„halt der heiligen Schrift mus erfüllet wer„den, ehe Himmel und Erde vergehet, ohne „daß der geringſte Theil davon aufgehoben „werden

(*) Dieſe Bedeutung des Wortes λύειν erläutert Krypke bey dieſer Stelle aus reinen griechiſchen Schriftſtellern, und Lightfoot bey Matth. 16, 19. aus dem jüdiſchen Sprachgebrauch.

„werden dürfte, das iſt, was nach der hei„ligen Schrift vom Anfang bis ans Ende der „Welt geſchehen ſoll, mus gewis geſchehen. „So gewis jede Weiſſagung erfüllet werden „mus, ſo wenig darf auch ein Gebot darin „als unnütz angeſehen werden.“ Es iſt zwar das eigentlich iſraelitiſche Geſetz aufgehoben, aber nicht eher, als nachdem es erfüllet, und ſeine ganze Abſicht völlig erreichet worden. Daher findet ſich hier nichts von jener Integrität der ſchriftlich aufbehaltenen Bücher des A. T.

Was das richterliche Anſehen der heiligen Schrift betrift, ſo iſt es gewis eine uneigentliche Art zu reden, die heilige Schrift einen Richter in Glaubensſachen zu nennen, und daher kein für die Dogmatik ſchicklicher Ausdruck. Sie hat ihren Urſprung auch den Streitigkeiten zu verdanken, weil man den Chriſten die äuſſere Kirche und den römiſchen Biſchof zum Richter in Glaubensſachen aufdringen wolte, welchen man die heilige Schrift als den einigen Richter entgegen ſetzte, daher dieſer an ſich uneigentliche Ausdruck in die Glaubenslehre gebracht iſt. Es iſt auch in keiner Abſicht als ein bibliſcher Ausdruck zu betrachten. Was man damit lehren mus, wenn man ſeine Gedanken ganz eigentlich ausdrücken will, komt darauf an, die

die heilige Schrift ſey der einige Erkentnis-grund der zur Seligkeit nothwendigen Wahrheiten, und entſcheide allein hinlänglich, was in Abſicht der chriſtlichen Lehre wahr oder falſch ſey. Daß dis mit der Abſicht der heiligen Schrift volkommen übereinſtimme, und wie ihre Hinlänglichkeit dazu zu erkennen ſey, iſt ſchon im vorhergehenden gelehret. Daß ſie der einige Richter ſey, ſaget nichts anderes, als es gebe keine andere hinlängliche Erkentnis- Ueberzeugungs- und Entſcheidungsgründe, als ſie allein, und dis iſt wieder ein blos verneinender und polemiſcher Satz, der ſich ſehr weit ausdehnen läſſet, aber eben deshalb blos in die Polemik, und gar nicht in die Dogmatik gehöret. Genug iſt es, daß wir keinen anderen Ueberzeugungs- und Entſcheidungsgrund wiſſen, als die heilige Schrift. Wollen uns ſchwärmeriſche Lehrer ihre neue Offenbarungen aufbürden, ſo müſſen ſie uns die Brauchbarkeit derſelben begreiflich machen. Will man uns die Kirche, Kirchenverſamlungen, Kirchenväter oder einzelne Biſchöfe der Kirche zu Richtern in Glaubensſachen aufdringen, ſo komt der Beweis, daß ſie in dieſen Dingen untrüglich entſcheiden können und müſſen, den Gegnern zu, und wir brauchen blos zu prüfen, und die Unzulänglichkeit ihrer Gründe zu zeigen, ſo unſtreitig ganz polemiſch iſt. Nicht jeder

Irrlehrer oder ſchwärmender Kopf darf unſer eigenes Lehrgebäude verändern, oder unſeren richtig beſtimten Wahrheiten neue Einkleidungen und Zuſätze ertheilen. Aus dergleichen blos durch die Streitigkeiten veranlaßten Abhandlungen in der Dogmatik erheller am deutlichſten, wie vieles noch nach der Abſicht derſelben mangeln könne. Genauere Beſtimmungen der Sätze und ſchärfere Beweiſe der Wahrheiten können die Irthümer, ſo lange die Dogmatik noch einer gröſſeren Genauigkeit fähig iſt, veranlaſſen, Vermehrung der Wahrheiten ſelbſt aber kan daraus nicht mit Recht erwartet werden. Will man dieſes richterliche Anſehen aus Hebr. 4, 12. 13. beweiſen, ſo iſt hier durch das Wort Gottes nicht die heilige Schrift überhaupt zu verſtehen, und an Entſcheidung zwiſchen Wahrheit und Irthum zu gedenken, ſondern es iſt von einer ſchrecklichen göttlichen Drohung gegen die Ungläubige die Rede, die von Gott, als algemeinem Richter der Menſchen, herrühre. Die gebrauchte Ausdrücke ſind lauter uneigentliche, welche nicht ohne den äuſſerſten Zwang auf das hier behauptete richterliche Anſehen bezogen werden können. Soll Jeſ. 8, 19. 20. die Beweisſtelle werden, ſo iſt von einer beſonders groſſen göttlichen Verheiſſung, ſo dem jüdiſchen Volke, und beſonders dem Hauſe Davids, ertheilet worden, ſo die

ſtärkſte

ſtärkſte Verſicherung für beyde ſeyn ſolte, daß beyde noch nicht gänzlich ein Ende haben, und von ihren damaligen Feinden ausgetilget oder gänzlich vernichtet werden könten, die Rede. Da dieſe weder Ahas noch die meiſte Juden ſeiner Zeit für zuverläßig genug erkennen wolten, ſondern ſich lieber bey elenden Wahrſagern nach dem Ausgang der bedrängten Zeiten des Volks erkundigten, und ihre dunkele und unverſtändliche Antworten den deutlichſten Verſicherungen Gottes vorzogen: ſo werden die noch übrige Verehrer des Jehova gewarnet, an dieſem ſchändlichen Aberglauben nicht Antheil zu nehmen, ſondern jenen thörichten Ungläubigen zu antworten: "Solte nicht das Volk Gottes mehr auf die „Ausſprüche ſeines Gottes achten? Solte es „ſtatt des lebendigen Gottes ſich bey den „Todten Raths erholen? Solte es nicht auf „den feyerlich verſicherten Unterricht Gottes „achten? Solten ſie nicht nach dieſem gött„lichen Worte allein ſprechen, welches die „elende Dunkelheit nicht hat, als die Ant„worten jener Wahrſager? (oder auch: wel„ches von keinen Zauberkünſten etwas „weis?)" Vom geſchriebenen Geſetze Gottes iſt hier folglich gar nicht die Rede, und von keiner Entſcheidung in Glaubensſachen. Und wenn man endlich alles zugeben wolte: ſo würde doch ein Gegner noch wol ſo viel

 einräu-

räumen, daß es ſicherer und beſſer ſey, ſich der heiligen Schrift zu bedienen, als bey Zauberern, man mag ſie nun für Betrüger oder für eigentliche Teufelskünſtler halten, ſich Raths zu erholen. Der Beweis iſt folglich in allen Abſichten ein ſchlechter Beweis.

Hätte die heilige Schrift nicht eine gewiſſe hinlängliche Deutlichkeit und Verſtändlichkeit, ſo könte durch ſie gar keine Abſicht erreichet werden, folglich wenn man die Hinlänglichkeit zu ihrer Abſicht behauptet, mus ſie freylich eine ſolche Art der Deutlichkeit haben, als hierzu erfordert wird. Wenn eine Schrift zu denen Zeiten, für welche ſie zunächſt beſtimt iſt, leicht verſtanden werden kan, ſo iſt ſie für dieſe Zeiten deutlich. Kan ſie auch noch in ſpäteren Zeiten durch den Gebrauch aller Hülfsmittel verſtanden werden, ſo iſt ſie auch noch für dieſe Zeiten verſtändlich. Die hier der heiligen Schrift um ihrer Hinlänglichkeit willen beyzulegende Deutlichkeit iſt folglich blos eine ſolche Verſtändlichkeit, vermöge deren noch zu unſeren Zeiten volſtändige Einſicht der Heilsordnung aus ihr zuverläßig erhalten werden kan. Dieſe nennet man die geordnete Deutlichkeit, mit welcher folglich aller Geſtändnis nach ſchwere und dunkele Stellen gar wohl beſtehen können. Es iſt gewis, daß die

Apo-

Apoſtel zu ihren Zeiten an einer ſolchen Deutlichkeit des A. T. ſelbſt in den Ueberſetzungen nicht zweifelten, da ſie in dieſen Timotheus mit Nutzen hatte leſen können 2 Tim. 3, 15. und die Berhoenſer auch fleißig ſie forſcheten Ap. Geſch. 17, 11. Hingegen eine eigentliche Erklärung der heiligen Schrift von ſich ſelbſt zu erwarten, daß ſie deutlich ſey, hat man nicht Grund genug. Kein Schriftſteller will zu ſeiner Abſicht undeutlich ſchreiben, aber er ſaget es deshalb nicht ausdrücklich, daß er deutlich geſchrieben habe. Und ſelbſt bey der heiligen Schrift würde man, ihre Verſtändlichkeit aus ihr ſelbſt zu beweiſen, nie verſuchet haben, wenn nicht gewiſſe Gegner, um die Nothwendigkeit äuſſerer Richter auſſer der heiligen Schrift zu beweiſen, ihre hinlängliche Deutlichkeit zu einem Entſcheidungsgrunde in Glaubensſachen hätten läugnen wollen. Es würde folglich auch hier genug geweſen ſeyn, die Gründe dieſer Beſchuldigung, als ob ſie ſo unverſtändlich ſey, daß man den Weg zur Seligkeit aus ihr nicht zuverläßig erkennen könne, zu widerlegen. Daß ſie ihre groſſe und wichtige Schwürigkeiten habe, läugnet ohne dis niemand, und daß ſelbſt einem groſſen Theile der Lehrer der gröſte Theil der Bibel ſehr unverſtändlich ſey, wird gerne ein jeder, der mit ihr bekant iſt, zugeben. Daher komt es blos auf den Be-

weis an, daß aller Gründe ohnerachtet, die in der That eine Dunkelheit beweiſen, ſie dennoch allemal hinlänglich bleibe, zuverläßig aus ihr die göttliche Heilsordnung zu erkennen, ſo wieder blos polemiſch iſt, zumal man in der Dogmatik ſelbſt eben dieſe Deutlichkeit thätig durch alle ihre Beweiſe beſtättigen mus. Man ziehet hierher mehrentheils die Vergleichung der heiligen Schrift mit einem Lichte. Die obige Erklärung der Rede Petri aus 2 Br. 1, 19. 20. beweiſet in Abſicht dieſer Stelle, daß es möglich ſeyn müſſe, aus der heiligen Schrift etwas zu verſtehen, weil ſonſt alles Achten auf dieſelbe vergeblich ſeyn würde. Petri Abſicht gehet aber gewis nicht dahin, die Deutlichkeit der Schriften des A. T. zu behaupten, und ſeine Vergleichung mit einem Nachtlichte erwecket eher die Vorſtellung eines ſehr ſchwachen und dunkeln, als eines ſehr hellen Lichts. Man verkennet hier die Natur eines Gleichniſſes, wenn man alles daraus ſchlieſſen will, das dem Schriftſteller gar dabey nicht hat einfallen können. Die Vergleichungen des Geſetzes in den davidiſchen Pſalmen können doch höchſtens nur auf die moſaiſche Geſetzbücher gehen, nicht auf die ganze heilige Schrift, und von deren Deutlichkeit kan zu unſeren Zeiten am wenigſten die Frage ſeyn. Indeſſen erkläret man auch die bildliche Redensarten nicht richtig ge-

nug,

nug, wenn man meinet, daß David die Verſtändlichkeit des moſaiſchen Geſetzes behaupten wolle. Die beyde Sätze Pſ 19, 9. das Geſetz erleuchte die Augen, und die Gebote Gottes erfreuen das Herz, ſind, wie die Sätze der übrigen Verſe, gleichgültige Sätze. Es iſt bekant, daß, ſo wie trübe Augen ein äuſſeres Merkmahl der Traurigkeit ſind, heitere Augen die Freude des Herzens verrathen, daher die Worte zu erklären, das Geſetz erheitere die Augen, ſo eben das iſt, als es erfreue das Herz. Man vergleiche nur die Redensart האיר עינים in anderen Stellen, als Pſ. 13, 4. 118, 27. Eſr. 9, 8. Auf gleiche Art iſt Pſ. 119, 105. das Bild von einer Leuchte, welche einem, der im Finſteren gehen mus, den Weg zeigen mus, folglich wird behauptet, daß das göttliche Geſetz ein rechtes Verhalten lehre, und David verſichert, daß er dem Geſetz ſorgfältig folgen wolle, wie ein Reiſender der Leuchte folget. Freylich mus jemand einen Unterricht verſtehen, wenn er ihn erfreuen ſoll, und ein Geſetz, wenn er durch daſſelbe von einem rechten Verhalten unterrichtet werden, und ihm folgen ſoll. Allein dis ſetzet ein jeder Ausſpruch von der heiligen Schrift voraus, ohne daß man dem Schriftſteller deshalb die Abſicht beylegen könte, daß er die hinlängliche Deutlichkeit der heiligen Schrift in dem Verſtande, in welchem wir

ſie gegen die römiſche Kirche vertheidigen, behaupten wolle. Wie Jeſ. 8, 20. zu beurtheilen ſey, iſt ſchon aus der bloſſen Betrachtung des vorhin angeführten Verſtandes, welchen ich für den richtigſten halte, klar. Denn daß hier hauptſächlich in den letzten Worten auf die abergläubige Künſte der Wahrſager geſehen werde, halte ich für das wahrſcheinlichſte.

Um endlich noch der der heiligen Schrift beygelegten Volkommenheit zu gedenken, ſo iſt dieſelbe, wenn ſie eine volſtändige Samlung aller jemals aus göttlicher Eingebung geſchriebenen Bücher ſeyn ſoll, an ſich durch nichts erweißlich, und am wenigſten durch einen bibliſchen Beweis zu behaupten. Alles, was wir aufs höchſte zu beweiſen im Stande ſeyn möchten, würde ſeyn, daß uns keine andere von den göttlichen Männern verfertigte Schriften auſſer denen in der heiligen Schrift befindlichen bekant geworden wären, aber nicht, daß es gar keine gegeben habe. Es iſt auch an ſich nicht wahrſcheinlich, daß Paulus nie mehrere Briefe auch um ſeines Amtes willen geſchrieben haben ſolte, als wir wirklich in Händen haben, und kein Grund anzugeben, warum Gott nicht zum Beſten der erſten chriſtlichen Gemeinen Briefe oder andere Schriften habe verfertigen laſſen können,

nen, ohne ſie gerade uns aufzubehalten, da er uns auch keine Propheten mehr ertheilet, wie jenen. Wie viele er uns aufzubehalten für gut befunden, beruhet an ſich, wenn es als eine ganz beſondere Veranſtaltung Gottes betrachtet werden ſoll, auf dem freyen Wilkühr Gottes. Gemeiniglich verſtehet man durch die Volkommenheit die Volſtändigkeit ihres Inhalts zu ihrer Abſicht, Menſchen hinlänglich zur Seligkeit zu unterrichten, und alsdenn iſt ſie die Hinlänglichkeit der heiligen Schrift zu ihrer Abſicht ſelbſt, von welcher bereits unten gehandelt iſt.

# Erſter Theil

der

# bibliſchen Theologie,

oder

Unterricht der heiligen Schrift

von

Gott, dem Schöpfer der Welt
und Menſchen,

der Schöpfung derſelben ſelbſt,

und

denen darauf gegründeten beſtändigen

Verhältniſſen der Geſchöpfe und

Menſchen gegen ihn.

# Erſter Theil,
oder
# Unterricht der heiligen Schrift
von
## Gott, dem Schöpfer, der Schöpfung ſelbſt, und den Menſchen, als Geſchöpfen Gottes, im Verhältnis gegen Gott.

§. 42.

Unſere eigentliche theologiſche Kentniſſe haben ſelbſt dem Unterrichte nach, welchen uns die heilige Schrift ertheilet, zuförderſt mit Gott, unſerem Schöpfer, zu thun. Denn wir mögen die Schrift vom Anfang bis zu Ende unterſuchen, ſo machet ſie uns nicht einen abſtrakten philoſophiſchen erſten Begrif von Gott, ſondern ſie machet unſer Verhältnis gegen Gott zu dem erſten, was wir erkennen müſſen. Ihr erſter Begrif von Gott und von uns ſelbſt iſt, daß Gott unſer Schöpfer,

Schöpfer, und wir ſeine Geſchöpfe ſind. Sie gründet in ſolcher Art unſere erſte Verhältniſſe gegen Gott hierauf, daß alles, was wir im folgenden erkennen, allemal die genaue Kentnis dieſer Umſtände voraus ſetzet. Wir erhalten durch ihre Anleitung ſolche Begriffe von Gott, welche wir zwar iezt auch einem Theile nach aus der Natur beweiſen, aber eine ſorgfältige Unterſuchung der heiligen Schrift ſelbſt mus uns allemal darauf führen, was wir ohne dis hinlänglich aus der Erfahrung zu erkennen im Stande ſind, daß unſere Begriffe von Gott durch die bloſſe Betrachtung der Natur nie zur Volkommenheit gelanget ſeyn würden, wenn Gott nicht ſelbſt vom Anfang her für die Erhaltung eines richtigen Erkentniſſes von ihm geſorget hätte. Nur die Hauptwahrheit, deren Kentnis zu erhalten Gott ſo groſſe Veranſtaltungen von je her hat machen müſſen, daß es nur Einen einigen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erde, gebe, kan uns in Vergleichung mit den ehemaligen Einſichten von dieſer Wahrheit, der noch bis iezt fortdaurenden Unwiſſenheit in Abſicht derſelben in groſſen Erdſtrichen, und der wirklichen Schwürigkeit der meiſten Beweiſe für dieſelbe aus der Vernunft hinlänglich davon überzeugen. Es ſind eben deshalb die Kentniſſe von Gott, ſo uns die heilige Schrift anbietet, ſo gar nicht

zu verachten, daß wir vielmehr Gott in ſeinen Werken, die uns die heilige Schrift als die beſte Erkentnismittel ſeiner Natur vorhält, zu erkennen, deſto gröſſeren Fleis anzuwenden haben, je mehr die Hülfsmittel der Auslegung der heiligen Schrift verbeſſert werden, da es auch hier Gelegenheit zur Berichtigung unſerer bibliſchen Begriffe genug geben kan. Manche Beweiſe aus der heiligen Schrift können noch durch eine genauere Bekantſchaft mit der ganzen heiligen Schrift auch in dieſer Lehre berichtiget werden, und die Meinung, man könne dieſe Lehre in der geoffenbarten Theologie gänzlich entbehren, gründet ſich auf ſehr mangelhafte Einſichten von dem Inhalt der heiligen Schrift und dem wichtigen Einflus ihrer Lehre von Gott in die übrige uns höchſt wichtige Lehren derſelben. Unſere geſamte Verhältniſſe gegen Gott hängen ſo genau mit dieſer Lehre zuſammen, daß allemal, wenn ſie nicht bibliſch eingeſehen wird, das übrige bibliſche vieles leidet, zumal wir doch wenigſtens mit der Schöpfung den Anfang machen müſten, wie Moſes ſelbſt in ſeinen Büchern thut, welche ohne dieſe bibliſche Kentnis Gottes nicht hinlänglich verſtanden wird. Gott ohne Verhältniſſe gegen uns zu erkennen, könte uns von ſo groſſer Erheblichkeit nicht ſeyn, und die heilige Schrift machet uns dis auch, wie ſchon bemerket worden, in

ihrer

ihrer ganzen Vorſtellung von Gott zur Hauptſache, Gott im Verhältnis gegen uns zu betrachten. Daher iſt es an ſich bequem, wenn wir dis alles gleich in Einer Betrachtung zuſammenziehen, um Gott deſto richtiger, wie er in Abſicht der Geſchöpfe beſchaffen iſt, zu erkennen, worauf die heilige Schrift ſelbſt alles, was in der Betrachtung Gottes blos ſpeculativiſch zu ſeyn ſcheinet, bringet. Es wird daher in dieſem erſten Theile der bibliſchen Theologie auf die bibliſche Kentniſſe von Gott an ſich ſelbſt, ſo fern ſie nach der heiligen Schrift bey der Einſicht unſerer Verhältniſſe vorausgeſetzet werden, und auf die richtige Vorſtellung dieſer Verhältniſſe ſelbſt ankommen. Die letztere gründen ſich insgeſamt auf das Entſtehen durch ihn, nach ſeinem freyen Willen und zu erheblichen Abſichten. Daher wird uns hier die Betrachtung unſerer ſelbſt und der aus der heiligen Schrift bekanten vernünftigen Geſchöpfe das wichtigſte ſeyn, und mit ihrem Entſtehen füglich gleich um eben dieſer Einſicht unſerer Verhältniſſe willen das beſtändige Abhängen von ihm durch die unverändert fortgehende göttliche Vorſehung im algemeinen verbunden werden. Bey Unterſuchung des erſten Stücks haben wir vorzüglich in Abſicht der bibliſchen Vorſtellungen die Natur der heiligen Schrift für Augen zu behalten. Im neuen Teſtament

wird Gott als aus dem A. T. hinlänglich bekant vorausgeſetzet. Die Heiden, welche das A. T. noch nicht kanten, werden auf die Natur verwieſen, welche ſchon im A. T. zur Beförderung der Kentnis Gottes ſehr vortheilhaft genutzet worden, die Juden aber bedurften im N. T. keines beſonderen Unterrichts von dem einigen wahren Gott. Im A. T. iſt das meiſte nach der damaligen Fähigkeit der Menſchen und ihrer Denkungsart vorgetragen, auch in beſtändiger Rückſicht auf dasjenige, was die Iſraeliten am meiſten bedurften. Dis mus man folglich bey der Erklärung beſtändig für Augen behalten. Am meiſten findet man hierher gehöriges in den Gedichten und in denen in einer faſt poetiſchen Schreibart vorgetragenen Weiſſagungen, welche öfters eigentlich dazu beſtimmet ſind, die Natur des einigen wahren Gottes den Iſraeliten recht kentlich zu machen, und ſelbſt in den hiſtoriſchen Büchern hat ſich Gott häufig nach den damaligen ſinlichen Denkungsarten richten müſſen, um den Iſraeliten nach ihren Begriffen gebührend zu begegnen. Dis machet bey dieſer Lehre vorzügliche Behutſamkeit in den Beweiſen nothwendig. Eigentlich claßiſche Stellen der heiligen Schrift findet man bey dieſer erſten Unterſuchung gar nicht, wenn gleich in manchen Syſtemen dergleichen angenommen werden,

dazu

dazu man etwa ſolche erwählet, worin mehrere Eigenſchaften Gottes zugleich erwähnet werden, welche doch häufig bey richtiger Erklärung nur eine oder die andere Eigenſchaft betreffen, und eben deshalb iſt kein Grund vorhanden, ſie für vorzüglicher zu halten, als andere Beweisſtellen. Wir müſſen daher den Unterricht, welchen uns die heilige Schrift von Gott ertheilet, auf gewiſſe Stücke bringen. Das Daſeyn Gottes ſetzet ſie an ſich ſchon voraus, führet aber häufig auf die einige richtige Erkentnisgründe, dieſes gebührend und überzeugend einzuſehen, und auf die rechte Art, ſolche zu gebrauchen. Daher wird von dieſer richtigen Ueberzeugung vom göttlichen Daſeyn, von dem Hauptbegrif, welchen wir uns nach ihr zum Gebrauch in der ganzen Theologie von Gott zu machen haben, von der Beſchaffenheit ſeiner Natur, Weſens und Geſinnung oder ſeinen Eigenſchaften, und endlich von der Art, wie ſie uns die Einheit dieſes Gottes im Gegenſatz gegen die groſſe Zahl erdichteter Götter der Heiden gedenken lehret, worin zugleich ihr Begrif von der Einheit bey der Gottheit des Vaters, Sohnes und heiligen Geiſtes zu erläutern iſt, zu handeln ſeyn. Alsdenn wird die Betrachtung der Geſchöpfe in Beziehung auf dieſe algemeine Vorſtellung Gottes folgen können.

# Erſter Abſchnitt.

## Bibliſcher Unterricht von Gott ſelbſt.

§. 43.

Das erſte Stück bey dieſer Betrachtung Gottes ſelbſt nach der heiligen Schrift betrift die richtige Ueberzeugungsgründe von dem Daſeyn des einigen wahren Gottes, womit wir zugleich eine hinlängliche Erläuterung der Unterſcheidungsbenennungen Gottes, deren es zwar um der höchſten Einheit Gottes willen gar nicht bedürfte, die heilige Schrift aber nicht allein um der menſchlichen Denkungsart willen überhaupt, ſondern auch vornehmlich um der Anfangs allenthalben herſchenden Abgötterey willen ſich hat bedienen müſſen, verbinden werden. Durch die ganze heilige Schrift werden zur überzeugenden Einſicht des Daſeyns Gottes einerley Erkentnismittel den Menſchen vorgeſchlagen. Eine der deutlichſten und bekanteſten Stellen hiervon iſt die Vorſtellung derſelben von Paulo Röm. 1, 19. 20. Er erwähnet die unausbleibliche göttliche Gerichte über die Heiden um ihrer Abgötterey und der damit verbundenen ſchändlichen Laſter willen, und vertheidiget dieſe als gerecht durch die auch bey den Heiden befindliche

liche Möglichkeit, Gott richtig zu erkennen. Der Verſtand der obgedachten Stelle iſt folgender:

„Es iſt unter den Heiden ſehr leicht, Gott „zu erkennen, da es ihnen Gott deutlich kund „gemacht hat. Denn der an ſich unſichtbare Gott iſt gewiſſermaßen ſeit der Schöpfung „der Welt ſichtbar, indem er aus ſeinen ſichtbaren Geſchöpfen erkant wird. Man ſiehet nämlich aus denſelben, daß der Schöpfer ein ewiger und mächtiger Gott ſeyn „müſſe. Daher haben die Heiden auch bey „ihrer Abgötterey keine Entſchuldigung.„

Der erſte Satz Pauli verſichert hier die Möglichkeit, den wahren Gott, welchen die Heiden nicht kanten, zu erkennen. Er ſetzet dabey den durchgehenden bibliſchen Hauptbegrif des wahren Gottes voraus, daß dieſer der Schöpfer des Himmels und der Erde ſeyn müſſe, und allein ſeyn könne, welcher, er mag beleget werden, mit was für einem Namen er wolle, allemal der Gott iſt, welcher allein als Gott von den Menſchen darf verehret werden. Daß γνωστὸν hier für γνῶσις geſetzet ſey, bedarf kaum einer Erinnerung, wie χρηστὸν für χρηστότης Cap. 2, 4. da hier nicht füglich eine andere Bedeutung ſtatt haben kan. Das Erkentnis iſt ohne dis nichts anderes

anderes an dieſer Stelle, als das, was ſich von Gott erkennen läſſet. φανερὸν drücket nicht blos aus, daß es den Heiden Gott zu erkennen möglich ſey, ſondern auch daß es ihnen ſehr leicht ſey. Das ἐν αὐτοῖς wird häufig durch: In ihnen, erkläret, es kan aber auch ganz wohl durch Unter oder bey ihnen erkläret werden, und dis letzte erfordert hier Pauli Verbindung. Denn auf ein inneres Erkentnisvermögen oder auf ein wirkliches Erkentnis Gottes im Herzen kan es nicht gehen, da das folgende den Grund der leichten Möglichkeit, Gott zu erkennen, angiebt. Dieſer beſtehet darin, weil die Heiden allenthalben mit ſichtbaren Geſchöpfen Gottes umgeben ſind, daher wird die Möglichkeit aus der äußern Gelegenheit, Gott zu erkennen, nicht aus ihren eigenen Erkentniskräften, oder einem wirklichen inneren Erkentnis, geſchloſſen. Er behauptet folglich nichts anderes, als die Möglichkeit, ſich aus den vorhandenen Erkentnisquellen ein wirkliches Erkentnis zu erwerben. Daher kan nichts von einem innern angebornen Erkentnis Gottes daraus geſchloſſen werden, welches man oft aus dieſer Stelle beweiſen wollen, aber weder hier noch in anderen Stellen der heiligen Schrift einigen Grund hat, auch durch die Natur der menſchlichen Seele und Erfahrung gar nicht beſtättiget werden kan. Es läſſet ſich auch von einem ſol-

chen angebornen Erkentnis gar kein Begrif machen. Angeborne wirkliche Begriffe von gewiſſen Dingen, welche man nicht durch den Gebrauch ſeiner Sinne oder durch Nachdenken erſt erhält, hat noch niemand bewieſen. Daß Kinder gleich ohne einigen Gebrauch ihrer Sinne wiſſen ſolten, es ſey ein Gott, iſt durch gar nichts zu beſtättigen. Daß Menſchen ohne Unterricht auf dis Erkentnis geführet werden können, hat gar keinen Zweifel, aber nicht gewiſſe angeborne Begriffe, ſondern ihr Nachdenken über die Natur mus ſie darauf führen. Die Neigung, dieſer Wahrheit Beyfall zu geben, ſobald man ſie höret, kan dis angeborne Erkentnis auch nicht ſeyn. Denn an ſich ſind Kinder geneigt, alles zu glauben, was ihnen vorgeſaget wird. Soll damit blos die gar große Evidenz dieſer Wahrheit ausgedrücket werden, ſo giebt es dergleichen angeborne Wahrheiten mehrere, welche doch keiner für angeboren hält. Bey Kindern findet ohne dis keine ſolche Evidentz der Beweiſe Statt, und ohne dieſe iſt es nichts anderes als ein Glaube auf das Wort der Aeltern, welcher eben ſo gut auch Statt haben möchte, wenn ihnen das Gegentheil vorgeſaget würde. Es bliebe folglich am Ende nichts anders übrig, als eine Möglichkeit bey Menſchen, Gott zu erkennen, weil ſie eine vernünftige Seele haben, welche bey allen

übrigen

übrigen Wahrheiten eben ſo gut Statt hat, als bey dieſen Wahrheiten von Gott. Daher bleibet endlich gar kein Begrif von einem ſolchen angebornen Erkentnis Gottes übrig. Und wozu dienet es auch am Ende? Die Heiden ſind eben ſo gut, ja noch mehr ohne Entſchuldigung, wenn ſie von allen Seiten mit Mitteln umgeben ſind, ſich ein Erkentnis Gottes zu erwerben, und die Kräfte beſitzen, dieſe Mittel dazu zu gebrauchen, als wenn ihnen ein verborgenes Erkentnis Gottes angeboren iſt, und Kinder ſollen doch nicht, wie man auch nicht behauptet, bey einem frühzeitigen Tode durch dieſes angeborne Erkentnis ſelig werden. Der zweite Theil dieſer Stelle erkläret die leichte Möglichkeit für die Heiden, Gott zu erkennen, genauer durch Anzeige der Art, wie man leicht zu dieſem Erkentnis zu gelangen im Stande ſey. Die Mittel ſind die ſichtbaren Geſchöpfe, welche uns allenthalben umgeben, wohin wir immer in der Welt uns begeben können, und das Vermögen, aus denſelben zu ſchlieſſen, begleitet uns allenthalben, wo wir ſind. Die Unſichtbarkeit des wahren Gottes ſtehet hier nicht ſowol den ſichtbaren Götzenbildern der Heiden, als vielmehr denen in die Sinne fallenden Geſchöpfen entgegen. Jene Unſichtbarkeit entziehet Gott allem unſeren ſinlichen Erkentnis, ſo das häufigſte unter den Menſchen iſt. Sobald

bald Gott eine Welt ſchuf, und in derſelben ſinliche und vernünftige Geſchöpfe, gab er zugleich ſelbſt dem ſinlichen Erkentnis Mittel, durch welche der menſchliche Verſtand auf ſein Erkentnis geführet werden konte und ſolte. Wir erkennen Gott, indem unſere Augen die ſichtbare Welt betrachten, daher in dieſer gleichſam der an ſich unſichtbare Gott mit leiblichen Augen geſehen wird. Paulus behauptet in ähnlicher Art, wir fühlen Gott gleichſam in den körperlichen Dingen der Welt, oder durch dasjenige, was unſere Sinne und Empfindungen rühret, lernen wir den gänzlich unkörperlichen und in keine Sinne fallenden höchſten Gott erkennen Apoſt. Geſch. 17, 27. Daher drücket Paulus deutlicher die Art des Erkennens durch die Verbindung νοούμενα καθορᾶται aus, da das lezte auf die ſichtbare Erkentnismittel, die Geſchöpfe, das erſte aber auf die eigentliche Art, Gott aus dieſen zu erkennen, durch Schlüſſe, welche der menſchliche Verſtand aus denſelben machet, ſich beziehet. Es zeiget eben deshalb ἀπὸ κτίσεως κόσμου nicht einen neuen beſonderen Erkentnisgrund an, als ob Gott aus der Handlung der Schöpfung ſelbſt, und noch beſonders aus den Geſchöpfen erkant werde. Denn die Heiden konten die Schöpfung ſelbſt nicht anſehen, ſondern muſten dieſe erſt aus den vorhandenen Geſchöpfen ſchlieſſen, daher

kan

kan es bey dieſen nichts verſchiedenes ſeyn, Gott aus der Schöpfung und aus den Geſchöpfen erkennen. Paulus ſaget folglich blos, Gott werde vermittelſt der in die Sinne fallenden Geſchöpfe erkant, ſeit dem er eine ſichtbare Welt geſchaffen habe, welche nicht von Ewigkeit her geweſen. Dieſes ſetzet er der ewigen Macht Gottes entgegen, welche ſeit dieſer Zeit in ihren in die Sinne fallenden Wirkungen gleichſam ſichtbar worden ſey. Denn aus den Geſchöpfen erkennen wir nach ihm ſeine ewige Kraft und Gottheit, oder daß wir einen ewigen und almächtigen Gott an ihm haben. Wir erkennen folglich daraus, ſowol daß ein Gott ſey, welcher als Urheber und Beherſcher der Welt nothwendig betrachtet werden müſſe, als auch daß dieſer ein beſtändiger und ewiger Gott ſey, weil er ohne Urheber da geweſen, ehe irgend etwas geweſen, und ein höchſt mächtiges Weſen, weil alles durch ihn gemacht worden. Wenn alſo die Heiden dieſen einigen wahren Gott an demjenigen nicht erkennen, was ihnen ihre Sinne ſelbſt in denen Dingen, die ſie mit Augen ſehen, lehren müſſen, ſo ſind ſie gänzlich ohne Entſchuldigung. Um alſo kurz die vornehmſte Sätze dieſer Stelle auszudrücken, ſo kommen ſie auf folgende an: 1) Ohne ſchriftliche Offenbarung läſſet ſich das Daſeyn des Gottes, welchen die Schrift lehret, er-

kennen. 2) Die Erkentnisquelle iſt die Betrachtung der Welt und Geſchöpfe, aus welchen ſich ein unſichtbarer Urheber und Beherſcher derſelben ſchlieſſen läſſet. 3) Dis Erkentnis iſt ſehr leicht, weil es nur leichte Schlüſſe aus beſtändig in die Sinne fallenden Dingen erfordert, folglich kan es auch der Einfältige erhalten. 4) Aus eben dieſen Quellen wird zugleich ſeine Ewigkeit und Allmacht auf die angezeigte Art erkant. 5) Der unvernünftige Götzendienſt der Heiden wird durch dieſe Möglichkeit, ſehr leicht beſſere Begriffe von Gott zu erhalten, unverantwortlich, wenn gleich eben dieſe Mittel nicht hinreichen, andere Arten ihrer Unwiſſenheit aufzuheben.

Mit dieſer können andere bibliſche Stellen verbunden werden, ſonderlich die Reden der Apoſtel, darin ſie die Heiden zum Erkentnis des wahren Gottes zu führen ſuchen, in welchen ſie ihnen keine andere Gründe, als aus der Betrachtung der Natur, vorhalten. Die Lyſtrenſer führet Paulus in dieſer Abſicht auf die Schöpfung des Himmels und der Erde, und auf die beſtändige Erhaltung des Laufs und der Abwechſelung der Natur zum Vortheil der Menſchen Ap. geſch. 14, 15:17. Die Athenienſer erinnert er an den ihnen unbekanten wahren Gott, welchen ſie aus der Schöpfung aller Dinge, der weiſen

ſen Einrichtung in Abſicht der Erhaltung und Fortpflanzung des menſchlichen Geſchlechts, und der weiſen Vertheilung der Erde, mit viel erhabeneren Begriffen erkennen kŏnten, als ihnen ihr Gŏtzendienſt zu verſchaffen vermŏge, indem ſie ihn in den Geſchŏpfen gleichſam fühlen, das iſt, aus ihnen, als ſinlichen Erkentnisquellen, richtig erkennen kŏnten Ap. geſch. 17, 24-29. Die ganze Vorſtellung Gottes im A. und N. T. gehet allemal dahin, Gott durch die Schŏpfung der Welt als den einigen wahren kentlich zu machen, und zu deſſen Erinnerung hatte Gott auch unter den Iſraeliten beſonders feyerliche Anſtalten gemacht, ſo unten bey dem bibliſchen Hauptbegrif Gottes erſt zu erläutern iſt. Ein jeder ſamlet ſich dergleichen Beſchreibungen Gottes aus dem A. T. ſehr leicht. Die Schilderung Davids von der algemeinen Mŏglichkeit, Gott aus der Natur zu erkennen, iſt beſonders ſchŏn Pſ. 19, 2-7. Ich will ſie hier blos in einer kurzen Umſchreibung ausdrücken, ohne mich in eine ausführliche Erklärung der Worte einzulaſſen:

V. 2. „Die Himmel rühmen von der Herr-
„lichkeit Gottes, und was ſeine Macht
„gebildet habe, erzählet die ſichtbar ge-
v. 3. „wŏlbte Decke der Erde. Kein Tag
„verſtreichet, da die Himmel nicht Lob-

 „lieder

„lieder Gottes der Erde vorſingen, kei-
„ne Nacht gehet hin, da ſie der Erde
„nicht lehrreichen Unterricht ertheilen
v. 4. „ſolten. Auf der Erde iſt kein Volk,
„es führe, was für eine Sprache es
„wolle, das ihre Gott preiſende Stimme
v. 5. „nicht hören ſolte. Die liebliche Mu-
„ſik ihrer Saiten breitet ſich über die
„ganze Erde aus, ihre Loblieder höret
„man bis an jene äuſſerſte Gegend der
„Erde, wo Gott der Sonne ihre Hütte
„bereitet hat, darin ſie ſich des Abends
v. 6. „zur Ruhe begiebt, und aus welcher
„ſie des Morgens mit heiterem und
„glänzendem Anſehen wieder hervorge-
„het, wie ein Bräutigam aus ſeiner
„Brautkammer, und wie ein munterer
„Held frölich ihren täglichen Weg an-
v. 7. „tritt. Von einem Ende des Himmels
„gehet ſie hervor, und eilet wieder zum
„anderen Ende zur Ruhe, ohne irgend
„einem Theile der Erde ihre Wärme
„zu entziehen„.

## §. 44.

Um nunmehr auf die eigentliche Unterſcheidungsbenennungen Gottes zu kommen, ſo hat Gott ſich im A. T. nicht nur die gemeinen Benennungen, welche auch die Heiden

den von ihren Göttern zu gebrauchen pflegten, und die zum Theil auch auf andere Dinge angewandt wurden, bedienet, ſondern er hat ſich auch außer dem eigenthümliche Namen beygeleget, welches im N. T. nicht geſchiehet. An ſich bedurfte es im A. T. ſo wenig als im N. T. ſolcher eigenthümlichen Namen Gottes, da die Benennung Gottes in ihrer eigentlichen Bedeutung ihn ſchon hinlänglich als den einigen in ſeiner Art unterſcheiden konte. Da indeſſen ſich Gott im A. T. ausdrücklich gewiſſe Benennungen als eigenthümliche Namen beyleget, ſo hat er dabey unſtreitig ſeine beſondere Abſichten gehabt, nicht allein warum er dieſe Namen gewählet, ſondern auch warum er ſich überhaupt einen Namen beygeleget. Und dis war in ſeinem damaligen beſonderen Verhältnis gegründet. Die ganze Erde war zu der Zeit mit Abgötterey erfüllet, und die Völker derſelben hatten ihre beſondere vermeinte Schutzgottheiten, welche ſie mit ihren eigenthümlichen Namen belegten, um ſie von anderen zu unterſcheiden. Die Hauptabſicht Gottes bey Erwählung der Familie Abrahams und der Iſraeliten ging daher dahin, den wahren Gottesdienſt noch auf der Erde zu erhalten, und von Zeit zu Zeit durch ſeine Werke an den Iſraeliten und um derſelben willen an anderen Völkern weiter auszubreiten, welche Abſicht zwar Gott

nicht

nicht ſogleich erreichte, aber doch nach und nach immer volſtändiger, und am meiſten, je nä- her die Zeiten Chriſti kamen, vermittelſt und nach der Gefangenſchaft der Iſraeliten. Eben deshalb erwählete er den Abraham zu einer Zeit, da wenig mehr übrig war, ſo nicht der Abgötterey ergeben war, und da er ſelbſt ſchon in Gefahr ſtund, mit von der allenthal- ben herſchenden Abgötterey hingeriſſen zu wer- den. Darauf zieleten alle die große Verän- derungen, ſo das iſraelitiſche Volk erfahren muſte, ab, wie ihre ganze Geſchichte lehret, und die häufige Verſicherungen Gottes, daß alle heidniſche Völker an dieſem Volke lernen ſolten, daß er allein Gott ſey, und kein anderer, deſſen Macht ſich über die ganze Erde erſtrecke. Daher nahm er ein ſolches beſonderes Verhältnis gegen die Iſra- eliten an, dergleichen die Heiden ihren Gott- heiten beyzulegen pflegten, ſo natürlich aus der Annehmung derſelben zu ſeinem eigen- thümlichen Volke folgete. Ob er gleich der Herr Himmels und der Erde war, wurde er doch der beſondere Schutzgott der Iſraeliten, um ſeinen Dienſt auf der Erde vermittelſt dieſes Volkes zu erhalten, aber mit der groſ- ſen Abſicht, ſelbſt die heidniſche Völker hierdurch nach und nach zu der Einſicht zu bringen, daß er allein der algemeine Herr aller Dinge ſey.

Man

Man wundere ſich über dieſe große und ſonderbar ſcheinende Anſtalten Gottes nicht. Es iſt hier der Ort nicht, das große und bewundernswürdige, ſo in dieſer Veranſtaltung Gottes befindlich iſt, vorzuſtellen, ſo in eine pragmatiſche Geſchichte des A. T. gehöret. Man bedenke nur, was für Folgen der Fall der Menſchen gehabt, und wie algemein ſich die Gottloſigkeit auf der Erde verbreitet, welche endlich alle Abſichten Gottes auf der Erde gänzlich vereitelt haben würde, wenn Gott nicht beynahe das ganze menſchliche Geſchlecht auf einmal wieder vertilget hätte. Man erinnere ſich, wie bald ſich nach der Sündfluth dem ohnerachtet der Aberglaube des ganzen menſchlichen Geſchlechts bemächtigte, welcher gewis ein gänzliches Vergeſſen des Schöpfers aller Dinge auf der Erde nach ſich gezogen haben würde, wenn Gott nicht dieſes außerordentliche Mittel ergriffen hätte, dieſem Unglücke der Erde vorzubeugen. Man bedenke, wie wenig die große Wunder Gottes in Egypten, das erſtaunliche in der Wüſten und bey der Einnahme des Landes Canaan, unter den heidniſchen Völkern nicht nur, ſondern auch ſelbſt unter den Iſraeliten ausgerichtet. Man erinnere ſich der langen Zeit, die erfordert worden, nur einige Aufmerkſamkeit unter den Heiden zu erwecken, und den Iſraeliten an den unvernünftigſten Arten

ten des Götzendienſtes einigen Abſcheu bey- zubringen, und was endlich nach und nach der Ausgang aller dieſer großen Veranſtal- tungen Gottes kurz vor den Zeiten Chriſti unter den Iſraeliten und unter ſehr vielen heidniſchen Völkern geweſen ſey, und verbin- de dieſes mit dem, was nunmehr durch Chri- ſtum ausgeführet werden konte, um zu er- kennen, wohin die ganze Hauptabſicht Gottes bey allen ſeinen großen Veranſtaltungen im A. T. gegangen ſey, und wie nothwendig die- ſelbe etwas ſo außerordentliches, als uns die iſraelitiſche Geſchichte zeiget, erfordert habe. In dieſem beſonderen Verhältnis betrachtet er ſich durchgehends hauptſächlich im A. T. als den Gott Abrahams, Iſaacs und Ja- cobs, und ihrer Nachkommen, beſonders als den Gott Iſraels, davon auch verſchiedene andere Namen Gottes zu erklären ſind, wenn er אביר יעקב in Beziehung beſonders auf den Erzvater Jacob ſelbſt genant wird, 1 B. Moſ. 49, 24. Pſ. 132, 2. 5. Jeſ. 1, 24. 49, 26. 60, 16. צור oder צור ישראל, צור ישע oder צור ישועה, ſo an ſich eine uneigentliche mehrentheils poetiſche Benennung iſt, welche aber nichts anders ausdrücket, als den Schutz- gott Iſraels, daher es auch die griechiſche Ueberſetzung ſchlechtweg durch Θεὸς ausdrü- cket. Deshalb wechſelt צור und אלהים, צור ילדך, צור ישועתו und אלוה עשהו und

צור חסיו בו und אלהימו, אל מחוללך und mit einander ab, und צורנו, der Gott Iſra- els, und צורם, die Schutzgottheiten der heidniſchen Völker, ſtehen einander entgegen 5 B. Moſ. 32, 4. 15. 18. 30. 31. 37. Ob ſich nun gleich leicht eine andere etymologiſche Er- klärung dieſes Namens, als die gewöhnliche Ableitung von einem Felſen iſt, angeben lieſſe, ſo bleibet doch dieſe durch die Verbindung mit gewiſſen Beyſätzen, als צור מעוז und צור עולם, und durch die Abwechſelung mit anderen ähnlichen Worten, als סלע, מצודה u. d. g. allemal wahrſcheinlicher. Man vergleiche Pſ. 18, 3. 32. 19, 15. 31, 4. 71, 3. Jeſ. 17, 10. 26, 4. Weil es aber ei- ne gemeine poetiſche Benennung Gottes ge- worden, ſo werden oft Prädicate, welche ſich zu einem Felſen oder Bergſchlos nicht ſchicken, aber die mit der Bedeutung Gottes ſehr wohl übereinſtimmen, damit verbunden. Andere uneigentliche Benennungen, wenn Gott als ein Hirte, das Volk Iſrael als das Volk welches er weidet, und als die Heerde, wel- che er leitet, beſchrieben wird, ſo einerley iſt mit dem Volke, ſo er gemacht hat, zu geſchwei- gen. Siehe von dem erſten hauptſächlich Pſ. 79, 13. und von beydem Pſ. 95, 6. 7. 100, 3. Von dieſem Verhältnis benennet und beſchreibet ſich Gott häufig, um vermit- telſt dieſes beſonderen Verhältniſſes ſich zu- gleich

gleich nach und nach ſelbſt als den Gott der ganzen Erde immer kentlicher zu machen. Eben deshalb hat er ſich auch ſolche Benennungen beygeleget, welche ihm als eigenthümliche Namen zukommen ſolten, und die er als eigentliche Unterſcheidungsbenennungen von allen übrigen Göttern gebraucht wiſſen wolte. Er ſetzet ſich daher durch dergleichen Namen beſtändig allen erdichteten Gottheiten entgegen, und erkläret ſich deutlich hierdurch für den beſonderen Schutzgott der Iſraeliten, um vermittelſt dieſes beſonderen Verhältniſſes von ihnen ſelbſt und anderen Völkern nach und nach als der Gott Himmels und der Erden erkant zu werden. Im N. T. war die hierunter geſuchte göttliche Abſicht ſo weit erreichet, als ſie allen Umſtänden nach erreichet werden konte, und es war alles mehr zubereitet, daß dis beſondere Verhältnis durch Chriſtum aufgehoben, und Gott ſich weit deutlicher als einen Gott aller Völker, folglich als den einigen Gott, dem ein Volk der Erde ſo nahe ſey, als das andere, ohne daß er ſich ein Volk beſonders zueignen dürfe, erweiſen konte. Daher fielen hier alle eigenthümliche Benennungen Gottes weg, und die algemeine Benennung Gottes allein war hinreichend. Es kommen daher hier nicht ſo ſehr die Namen אל, אלוה, אלהים, ארון, ארני in Betrachtung, deren eigentliche Be-

ſchaffenheit

ſchaffenheit ohne dis nicht auf eigentlichen bibliſchen Beweiſen beruhet, und von welchen daher erſt nachmals geurtheilet werden kan, auch nicht die griechiſche Namen *θεὸς* und *κύριος*, welcher letzte vorzüglich im N. T. eine Benennung Chriſti, als des erhöheten algemeinen Herrn über alles iſt, ſondern hauptſächlich die Namen Gottes שדי und יהוה.

§. 45.

Ich mache mit der letzten bekanteſten Benennung den Anfang, um durch dieſe auf einige genauere Kentnis jenes älteren Namens geführet zu werden. Was die Ableitung und Form dieſes Wortes betrift, ſo beruhet dieſe nicht auf bibliſchen Beweiſen, beſonders was die Vocale deſſelben angehet. Ich halte mich alſo dabey nicht auf, ob ich es gleich an ſich für volkommen wahrſcheinlich halte, daß das Wort ehedem keine andere Vocale gehabt, als es iezt hat, beſonders weil ich es für richtig halte, daß es der unter den Egyptern bekante heilige Name von ſieben Vocalen ſey, ſo die ſieben griechiſche Vocale ſind. Ich halte mich daher auch bey der Bedeutung dieſes Namens nicht auf, welche indeſſen vermittelſt der Erklärung Gottes ſelbſt erhellen wird. Ich mus hauptſächlich auf die Stelle 2 B. Moſ. 6, 3. hier achten, um unpartheiiſch zu urtheilen, was

hier von dieſem Namen verſichert werde. Moſes hatte ſchon die Nothwendigkeit erwähnet, einen beſonderen Namen zu haben, mit welchem er den Gott, welcher ihn ſende, den Iſraeliten kentlich machen könne C. 3, 13. Sie waren ſeit langer Zeit unter abgöttiſchen Völkern von vielen Göttern, deren jeder mit ſeinem eigenthümlichen Namen benant worden, zu hören gewohnt geweſen, und hatten bereits in den langen bedrängten Zeiten, da Gott ſich um ſie nicht zu bekümmern ſchien, nach und nach des Gottes ihrer Väter zu vergeſſen angefangen, wenn ſie gleich noch nicht die Verheiſſung, daß ihnen das Land Canaan ertheilet werden ſolle, vergeſſen hatten. Gott hatte hier dem Moſes zur Antwort gegeben, er ſey, der er ſey, ſo kein eigentlicher Name Gottes ſeyn ſolte, ſondern ein Satz, welcher ihn als den ſtandhaften und unveränderten Gott in ſeinen Zuſagen, ſo er ihren Vorfahren gegeben habe, beſchreibet. Im folgenden brauchet er dis ſelbſt als einen Namen von ſich in der erſten Perſon: Ich, der unveränderte Gott, habe dich geſandt. Moſes muſte dieſen von Gott ſelbſt in der erſten Perſon gebrauchten Namen in der dritten Perſon gebrauchen; und er iſt nach dem folgenden deutlich einerley mit יהוה. Moſes hatte ihn nämlich gefraget, was für einen Namen er ihm beylegen ſolte, weil die Iſraeliten

liten gewis mit der Benennung des Gottes ihrer Väter nicht zufrieden ſeyn, ſondern weiter fragen würden, was denn dieſer für ein Gott ſey, welchen er den Gott ihrer Väter nenne. Dieſe Frage beantwortete Gott ihm kurz V. 14. und fuhr hierauf fort V. 15.

„Auf folgende Art ſolſt du alſo den Iſrae„liten es vortragen: Jehova, welches der „Gott eurer Vorfahren, nämlich der Gott „Abrahams, Iſaacs und Jacobs, iſt, „ſendet mich ietzt zu euch. Dis, (fähret „Gott zu Moſe ſelbſt fort,) ſoll mein eigent„licher Name auf beſtändig ſeyn, womit man „mich auf alle künftige Zeiten benennen ſoll.„

Es wird זכר und שם hier auf eben die Art ganz gleichgültig geſetzet, wie לעולם und לדר דר ganz gleichgültig iſt, ſo aus dem anderweitigen Gebranch bekant genug iſt. Es folget hieraus ſo viel, daß Gott hierdurch den Namen יהוה für ſeinen eigenthümlichen beſtändigen Namen erkläret habe, obgleich deshalb noch nicht gewis iſt, daß dieſer Name vorher noch nicht gebrauchet worden. Es erhellet zugleich, daß אהיה שלחני einerley ſey mit יהוה שלחני, und daß folglich der letzte Name durch die Verſicherung Gottes: אהיה אשר אהיה ſeine Erklärung erhalte, welches noch gewiſſer durch

die Widerholung C. 6, 3. u. f. beſtättiget werden wird. In dieſer Stelle richtet Gott ſelbſt Moſen und das Volk bey den großen Schwürigkeiten, welche ihr Auszug aus Egypten fand, durch die Erinnerung dieſes Namens wieder auf. Er redet daher Moſen an:

V. 2. „Ich bin und heiße Jehova. Dem
v. 3. „Abraham Iſaac und Jacob habe
„ich mich als den mächtigen Gott (un-
„ter dem Namen אל שדי) gezeiget,
„aber mit meinem Namen Jehova
„bin ich ihnen nicht bekant worden.
v. 4. „Denn ihnen habe ich die feyerliche
„Verheiſſung ertheilet, daß ich ihnen
„das Land Canaan, das Land, in wel-
„chem ſie ſich blos als Fremde aufhiel-
v. 5. „ten, geben wolle. Jetzt aber erhöre
„ich das Seufzen der Iſraeliten, wel-
„che die Egypter als ihre Sklaven
„halten, und erfülle meine Verheiſſung.
v. 6. „Melde dieſes den Iſraeliten auf fol-
„gende Art: Ich bin der Jehova.
„Denn ich will euch aus der Sklave-
„rey der Egypter ausführen, und
„aus ihrer Dienſtbarkeit erretten. Mit
„großen Strafen und ſchrecklichen Ge-
v. 7. „richten will ich euch erlöſen. Zu mei-
„nem eigenen Volke will ich euch anneh-
„men,

„men, und mich als euren Schutzgott
„beweiſen. Hieran ſollet ihr erkennen,
„daß ich Jehova, euer Schutzgott,
„ſey, weil ich euch aus der egyptiſchen
v. 8. „Sklaverey errette, und euch in das Land
„bringe, welches ich mit einem heiligen
„Eide dem Abraham, Iſaac und
„Jacob verheiſſen habe, und euch daſ=
„ſelbe zum eigenthümlichen Beſitz er=
„theile, ſo wahr als ich der Jehova
„bin.„

Ich halte mich hier bey der Benennung שדי nicht auf, deren Etymologie uns ſo wich=tig nicht iſt, als der Gebrauch des Namens יהוה, von deren Gebrauch aber erſt im fol=genden etwas erinnert werden ſoll. Ich wiederhole die verſchiedene Ableitungen, auch die neueſten, nicht, da ich die ſonſt ge=wöhnliche von der Macht noch allemal, aller dagegen möglichen grammatikaliſchen Ein=wendungen ohngeachtet, für richtiger halte, als andere. Die griechiſche Ueberſetzung hat dieſen Namen in manchen Büchern blos durch Θεὸς mit einem Zueignungsworte μοῦ oder σοῦ, in anderen durch παντοκράτωρ ausgedrücket, und durch das letzte ihn als den algemeinen Beherſcher der Welt beſchrie=ben. Unter einem Namen, der Gott in ſei=ner Macht ſchilderte, alles zu thun, was er

 verſpre=

verſpreche, war er den Erzvätern, welche ſeine Verheiſſungen empfingen, und ſich auf nichts anderes, als ſeine göttliche Macht, verlaſſen konten, bekant. Aber dieſer Name Jehova, der ihn von der wirklichen Erfüllung ſeiner den Vätern ertheilten Verheiſſungen benante, und welchen ſich Gott hauptſächlich zur beſtändigen Erinnerung, daß er nicht nur verheiſſen, ſondern auch ſein Wort wirklich erfüllet habe, beylegte, war ihnen noch nicht bekant, da ſie die jetzt zu leiſtende Erfüllung der ihnen ertheilten göttlichen Verheiſſungen ſelbſt nicht erlebet hatten. Es könte folglich an ſich dieſes wol auf die durch dieſen Namen ausgedrückte Bedeutung und deren volkommenſte Richtigkeit vermöge ihrer Erfahrung gezogen werden. Wenn man aber theils die Veranlaſſung bedenket, daß Moſes nicht eine Eigenſchaft und Verhalten Gottes, ſondern einen beſtändig zu gebrauchenden eigentlichen Namen Gottes zu wiſſen begehret, theils die Worte ſelbſt unpartheiiſch betrachtet, und den Mangel aller Urſachen, warum man ſie nicht in dem zuerſt beyfallenden natürlichen Verſtande verſtehen ſolte, zugleich für Augen behält, theils die wichtigſte Reden Gottes zu den Vätern, und das allen Umſtänden nach ſehr zeitig verfaßte Buch Hiobs, darin zwar der Name שדי, aber nicht יהוה, der gewöhnlichſte iſt, vergleichet:

ſo

ſo läſſet ſich dieſes gar leicht für glaublich halten, daß vor Moſis Zeiten der Name Jehova noch nicht bekant und gebrauchet worden, ſondern daß ſich Gott zur Erinnerung ſeiner Macht, alles zu erfüllen, was er zuſage, jenes Namens bedienet, ſo wie er ſich bey der wirklichen Erfüllung den Gott genant, welcher dasjenige wirklich halte, was er zugeſaget habe. Ein Name iſt ohne dis ein zufälliger Umſtand bey Gott, und es darf uns nicht bedenklicher ſcheinen, wenn ſich Gott nach und nach zum Andenken der wichtigſten Wahrheiten verſchiedene Namen beyleget, als wenn er ſelbſt nach und nach mehreres von ſich offenbaret, oder mehrere Verheiſſungen ertheilet. Wenn einige Ausleger in der obgedachten Rede Gottes das לא נודעתי lieber als eine Frage erklären wollen, um eine Verſicherung zu finden, daß den Vätern dieſer Name bekant geweſen, ſo iſt nicht nur der Gegenſatz dieſes verneinenden Satzes gegen den vorhergehenden verſichernden Satz an ſich ſehr klar, ſondern auch ein ſolcher Gebrauch von לא, ſonderlich wenn es einem und dem anderen Worte nachgeſetzet wird, gewis unerwieſen, und die Oppoſition beyder Namen ſehr deutlich. Könte das zuverläßig dargethan werden, daß dieſer Name bereits in älteren geſchriebenen Denkmalen oder alten

Liedern vor Moſis Zeiten geſtanden habe: ſo würde es entſchieden ſeyn, daß dieſer Name hier nicht zuerſt von Gott eingeführet worden. Denn daß Moſes ihn ſelbſt in ſeinem erſten Buche bereits gebrauchet, kan nichts beweiſen, weil Moſes erſt nach dieſer Begebenheit, welche 2 B. Moſ. 6. erzählet wird, dieſes Buch um der Iſraeliten willen geſchrieben hat, und daher in ſeinen Erzählungen den damals gewöhnlichen Namen Gottes gebrauchen muſte. Was aber den Gebrauch in den angeführten Reden der Erzväter betrift, ſo iſt an ſich kaum glaublich, daß Moſes gerade die von ihnen ausgeſprochene Worte genau aufgezeichnet vor ſich gefunden, oder daß durch die Eingebung ihm genau alle Worte ohne die geringſte Vertauſchung der ehemals gewöhnlicheren Worte mit den zu Moſes Zeiten üblicheren geoffenbaret worden. Denn es war mehr Grund, die Worte nach den Gewohnheiten der moſaiſchen als der ehemaligen Zeiten einzurichten, zumal ohne dis der morgenländiſchen Art zu erzählen es gemäs iſt, die Perſonen ſelbſt allenthalben redend einzuführen, auch wo man ihre eigene Worte nicht aufgezeichnet vor ſich findet, daher die Erzählende ſolche ſelbſt mit ihren Worten einkleiden, folglich auch nicht gerade die damals gewöhnlichſte Worte, ſondern die

Worte ihrer Zeiten gebrauchen, welches daher auch nicht bey Moſe zu verwundern iſt. Ueberdis iſt es ſehr bekant, daß ſelbſt in dem Gebrauch des Namens יהוה ſich eine große Verſchiedenheit in den Handſchriften befinde, welche aus der Gewohnheit der Juden, ארני für יהוה zu leſen, entſtanden, wodurch bald יהוה für ארני, bald ארני für יהוה geſetzet worden, auch wol andere Benennungen Gottes mit dieſem vornehmſten Namen Gottes verwechſelt worden. Daß dieſes ſeinen Grund vielmehr in einer übertriebenen Verehrung gegen dieſen Namen, als in der Gewohnheit, einen Namen für den anderen zu gedenken, und יהוה nach der Ausſprache, ארני nach der häufigen Schrift durch יהוה vorzuſtellen, habe, halte ich nicht für wahrſcheinlich. Daher iſt es noch ſehr zweifelhaft, wo in den älteſten Zeiten יהוה oder ארני oder ein anderer Name Gottes geſtanden habe. Die eigene Erklärung Gottes an der vorhin berührten Stelle beweiſet, daß er hier beſonders auf die Erfüllung ſeiner Verheiſſung, die Iſraeliten zu ſeinem Valke anzunehmen, und ihnen das Land Canaan zu geben, welche er jetzt zu leiſten im Begrif war, ſehe, folglich der Name nicht ſo wol die Unveränderlichkeit des göttlichen Weſens, als vielmehr die Standhaftigkeit Gottes in Abſicht ſeiner Zuſagen ausdrücke. Wodurch zugleich der

Grund erhellet, warum ſich Gott beſonders, um das Vertrauen der Erzväter auf ſeine erſt nach langer Zeit zu erfüllende Verheiſſungen zu erwecken, gegen ſie von ſeiner höchſten Macht benant, und, ſobald er die erſte große Erfüllung ſeiner Verheiſſungen wirklich leiſtete, von dieſer gewiſſen Erfüllung, davon er ſo große Exempel bereits gegeben hatte, benant ſeyn wolte, um an dieſer erſten Erfüllung beſtändig die gewis bevorſtehende Erfüllung aller übrigen Verheiſſungen zu verſichern, und dem beſtändigen Andenken der Iſraeliten einzuprägen.

## §. 46.

Die nächſte Abſicht Gottes bey beyden Benennungen ging alſo dahin, außer der beſtändigen Erinnerung an die große Abſichten, die er mit den Iſraeliten hatte, und an die ihnen ertheilte wichtige Verheiſſungen, ſich unter denſelben allen vermeinten Schutzgottheiten der Heiden entgegen zu ſetzen, und als den Gott, welcher Iſrael beſonders ſchütze, und den Iſrael allein als Gott verehren müſſe, zu bezeichnen. Die bereits oben angeführte Gründe beweiſen dieſes zur Genüge in Abſicht des Namens Jehova, daher Gott, wenn er Iſrael feyerlich befielet, oder in ſeinem Namen durch Propheten predigen läſſet,

häufig

häufig den Eingang machet: Ich bin Jeho-
va, dein Schutzgott, oder ſeine Befehle und
Verſicherungen damit verſiegelt: Denn ich
bin Jehova, dein Schutzgott. Man ver-
gleiche hiermit noch auſſer andern Stellen
5 B. Moſ. 26, 16 — 19. ſo ich hier blos
überſetze:

V. 16. „Jehova, dein Schutzgott, befielet
„dir an dem heutigen Tage, daß du
„dieſe Verordnungen und Vorſchriften
„beobachten ſolſt. Daher halte und
„erfülle ſie unverbrüchlich mit aufrich-
v. 17. „tigem und redlichem Herzen. Du
„haſt gegenwärtig den Jehova feyer-
„lich angenommen, daß er dein Schutz-
„gott ſeyn ſolle, und daß du dich nach
„ſeinem Willen verhalten, ſeine Ver-
„ordnungen, Gebote und richterliche
„Vorſchriften beobachten, und ſeinen
v. 18. „Befehlen gehorchen wolleſt. Jeho-
„va aber hat dich gegenwärtig ange-
„nommen, daß du ſein eigenthümliches
„Volk ſeyn ſolleſt, wie er dir verheiſſen
„hatte, und daß du alle ſeine Gebote
v. 19. „heilig beobachten ſolleſt, worin er
„dich allen übrigen Völkern, welche
„er geſchaffen hat, ſich zu einem ewi-
„gen Ruhme, und zur Kundmachung
„ſeiner Herlichkeit vorgezogen, ſo daß
„du

„du ein dem Jehova, als deinem
„Schutzgott, geheiligtes Volk biſt, wie
„er ehedem verheiſſen hat.„

Von ähnlicher Art war auch vorher der Name שדי und אל שדי. Er hatte ſeine Beziehung auf eben die Sache, als der nachmalige Name Gottes יהוה, und die Vergleichung beyder Namen 2 B. Moſ. 6, 2. u. f. lehret deutlich die gleiche Beſtimmung und den ähnlichen Gebrauch dieſes Namens bey den Erzvätern, als des letzteren bey den Iſraeliten. Durch die Ausführung Abrahams und die ihm ertheilte Verheiſſungen ging die beſondere Einrichtung Gottes zur Erhaltung der Kentnis des wahren Gottes auf der Erde erſt an, da nach der Sündfluth faſt die ganze Erde in ſchändliche Abgötterey gerathen war. Vorher hatte Gott folglich eines ſolchen beſonderen Namens nicht bedurft. Wir finden ihn zuerſt bey der feyerlichen Einführung des nach bibliſchem Sprachgebrauch ſo genanten Bundes Gottes mit dem Abraham 1 B. Moſ. 17, 1. Gott hatte ihm die algemeine Verheiſſung gegeben C. 12. und eine anſehnliche Nachkommenſchaft nebſt dem Lande Canaan nach einigen Jahrhunderten gewis verſichert C. 15. Jetzt nahm er den Abraham mit ſeiner Familie feyerlich an, und ſetzte zur beſtändigen feyerlichen Erinnerung

rung dieſer Annehmung nach der beſtändigen Gewohnheit ein gewiſſes äußeres Zeichen derſelben für alle, welche zum Volke Gottes gehören ſolten, an der leiblichen Beſchneidung, änderte auch zur mehreren Verſicherung für den Abraham und die Sara ſelbſt ihre Namen, und erklärete genauer ſeine Verheiſſung auf einen nach einiger Zeit von der Sara noch zu gebährenden Sohn, welchen die ertheilte Verheiſſungen gelten ſolten. Und wie er ſich nachmals bey dergleichen feyerlichen Gelegenheiten des Eingangs bedienet אני יהוה, ſo bedienet er ſich hier des Eingangs אני אל שדי. Es erhellet wenigſtens ſo viel hieraus, daß man damals dieſe Benennung bey Gott ſo gebrauchet, als nachmals die Benennung יהוה. Ob ſich aber Gott zuerſt bey dieſer Gelegenheit unter dieſem Namen dem Abraham bekant gemacht, läſſet ſich hieraus zwar nicht mit Gewisheit entſcheiden, es iſt aber dennoch aus allen Umſtänden zuſammen genommen wahrſcheinlich, daß Gott ſich bey Gelegenheit dieſes Bundes dieſen Namen eigentlich beygeleget, vielleicht auch ſchon bey ſeinem erſten Befehl an den Abraham, aus ſeiner väterlichen Familie auszugehen, da er ſich ihm zuerſt offenbaret, wie er hier, da er dem Moſes die erſte Befehle ertheilete, die Iſraeliten aus Egypten auszuführen, ſich den andern Namen Jehova bey-

beygeleget. Es mag ſich aber hiermit ver- halten, wie es wolle, ſo bleibet allemal ſo viel gewis, daß dieſer Name eben ſo wol als Je- hova ein eigentlicher Unterſcheidungsname des einigen Gottes, welchen Abraham mit ſei- ner Familie allein zu verehren ſich durch die übernommene Beſchneidung verbindlich mach- te, geweſen, und auf nichts anderes ange- wandt worden. Und eben dieſes iſt bereits nach dem vorhergehenden bey dem Namen Jehova ausgemacht. Aus der oben erläu- terten Rede Gottes mit Moſe erhellet ſchon, daß Gott denſelben als einen ihm ganz ei- genthümlichen Namen Gottes gebrauchet wiſſen wollen, und derſelbe ſelbſt der Natur der Sache nach kein Name irgend einer an- deren Perſon oder Sache ſeyn könne, außer des Gottes der Iſraeliten allein, Und eben dieſes beſtättiget auch ganz unläugbar die In- duktion des Gebrauchs dieſes Namens in al- len Stellen, in welchen dieſer ſo häufige Na- me vorkomt, und die bey den Propheten ſo oft wiederholte Verſicherung: Ich bin Je- hova, das iſt mein Name, oder ſo heiſſe ich allein, beſtättiget eben dieſes. Beſonders iſt die gewöhnlich angeführte Stelle aus Jeſ. 42, 8. hieher ganz richtig zu ziehen. Hier verſichert Gott die gewiſſe Erfüllung ſeiner gröſten Verheiſſungen von Chriſto, und ver- ſiegelt ſolches durch den Ausſpruch: "Ich „bin

„bin der Jehova, ſo heiſſe ich allein und „mit Recht, und den Ruhm, welchen mir „dieſer Name beyleget, theile ich mit kei„nem anderen, und beſonders mit keinem „Götzen. Die erſte den Vätern ertheilte „Verheiſſungen in Abſicht ihrer Nachkommen „ſind ſchon erfüllet, jetzt zeige ich die gewiſſe „Erfüllung noch künftig zu erwartender groſ„ſer Begebenheiten an, und mache es euch „bekant, ehe es wirklich komt, um mich allein „als den Jehova zu beweiſen." Hierzu kommen noch die ſtrenge Befehle für die Iſraeliten, dieſen Namen auf keine Art zu misbrauchen, ſondern als den Namen des ihnen allein heiligen einigen Gottes aufs heiligſte anzuwenden, und ſelbſt, wo er gebrauchet werde, ihn nicht auf eine leichtſinnige Art auszuſprechen. Auch das zweite Gebot 2 B. Moſ. 20, 7. zielet darauf ab, ſelbſt den Namen ihres Gottes, Jehova, in die ehrfurchtsvolleſte Achtung unter den Iſraeliten zu ſetzen. Denn darauf ging die Hauptabſicht Gottes bey ihnen, die Verehrung ihres Gottes allein, als des einigen wahren, unter ihnen zu erhalten, und auf alle Art und Weiſe zu befeſtigen. Alles, was dazu gereichen konte, auch im gemeinen Leben, veranſtaltete er, dazu auch unſtreitig dieſes gehörete, daß ſie die höchſte Ehrfurcht gegen ihren Gott, ſelbſt bey dem Gebrauch dieſes ihm ganz eigen-

thümlichen

thümlichen Namens, beweiſen muſten. Denn an ſich gereichet es, die Hochachtung einer Perſon zu befördern, wenn man beſondere Vorſicht und Ehrfurcht auch alsdenn, wenn man ihren Namen ausſpricht, beweiſen mus. Denn wenn man gleich häufig falſche Eide durch die Ausſprechung des göttlichen Namens in dieſem Gebot verſtehet, ſo beweiſet man doch nicht, daß den Namen des Jehova ausſprechen ſchwören bedeute, da der algemeine Gebrauch von jedem Ausſprechen dieſes Namens gar keinem Zweifel ausgeſetzet ſeyn kan, und das bloſſe לשוא berechtiget uns nicht, an falſche Eide zu gedenken. Daher halte ich die weitere Erklärung dieſes Ausdrucks, darin freylich auch das Verbot leichtſinniger und falſcher Eide bey dem Namen Gottes enthalten iſt, für richtiger, doch ſo, daß ich glaube, es gehe die Hauptabſicht dieſes Verbots auf den ihm unter den Iſraeliten eigenthümlichen und im Gebot ausdrücklich nahmhaft gemachten Namen Gottes Jehova. Bey einer anderen Gelegenheit werde ich zeigen, wie die ganze erſte Tafel der zehn Gebote auf die Befeſtigung des Dienſtes des einigen wahren Gottes allein unter dieſem Volke, und auf die beſtändige Einſchärfung dieſer Pflicht durch allerley Mittel im täglichen Leben der Iſraeliten abgezielet, weil eben darauf die nächſte Abſicht Gottes

bey

bey dieſem Volke ging, welche doch, wie der Augenſchein lehret, am ſchwerſten zu erreichen ſtund. Es erhellet zugleich, daß nicht aller Gebrauch und Ausſprache dieſes Namens damit verboten worden, welches wenigſtens, wenn es in irgend einem anderen Geſetz geſchehen wäre, uns nicht verbinden könte. Wie ſtrenge auf die Hochachtung nicht nur gegen Gott an ſich ſelbſt, ſondern auch gegen dieſen ſeinen eigenthümlichen Namen gehalten worden, ſiehe aus den beyden verbundenen Geſetzen 3 B. Moſ. 24, 15. 16. Es läſſet ſich bey allen dieſen Umſtänden um ſo weniger zweifeln, daß dieſer Name jederzeit als ein dem höchſten Gott allein eigenthümlicher Name, der außer ihm keinem anderen beygeleget werden dürfen, betrachtet worden.

§. 47.

Ich komme auf den bibliſchen Hauptbegrif Gottes, unter welchem wir ihn uns vornehmlich zu gedenken durch ſie ſelbſt angeführet werden. Einen Hauptbegrif bedürfen wir unſtreitig nach unſerer ganzen Denkungsart, und hauptſächlich zum Unterricht anderer, da ein ſolcher bey allen dergleichen Dingen, welche wir nicht blos ſinlich kennen, zur deutlichen Einſicht erfordert wird. Die Frage hingegen, ob es eine eigentliche Definition Got-

tes geben könne, iſt eine bloße ſcholaſtiſche Subtilität, und am wenigſten bibliſch zu entſcheiden. Die abſtrakte philoſophiſche Erklärungen Gottes können auch aus der heiligen Schrift nicht erwartet werden, und ſtehen ſelbſt dem Hauptbegrif derſelben noch weit nach. Eine jede Eigenſchaft Gottes kan ein gewiſſes Unterſcheidungsmerkmahl Gottes von allen übrigen Dingen ſeyn, hier aber komt es auf den erſten Begrif an, welchen wir uns, ſo bald wir etwas von Gott zu gedenken anfangen, von ihm machen müſſen, und der uns erſt auf die ganze übrige Beſchaffenheit Gottes leiten kan. Es lehren uns bereits die Erkentnisgründe, welche uns auf das Daſeyn des einigen Gottes führen ſollen, daß wir ihn zuerſt als den Schöpfer der Welt, oder den, der alle Dinge auſſer ihm hervorgebracht habe, gedenken ſollen, da wir aus den Geſchöpfen auf Gott nicht anders ſchlieſſen können, als blos ſo fern er ihr Schöpfer ſeyn mus. Dis iſt der fruchtbarſte Begrif, Gott in ſeinem Verhältnis gegen uns beſtändig zu gedenken, und der Begrif, welcher allen Abſichten der übrigen Vorſtellungen, ſo die heilige Schrift von Gott machet, volkommen gemäs iſt, und uns die eigentliche Unterſcheidungsmerkmahle, welche ſie ſelbſt dem höchſten Gotte, welcher nach ihr nur ein einiger iſt, beyleget, am deutlichſten vorſtellet, folglich

lich zugleich ihre Vorſtellungen von der Gottheit des Vaters, Sohnes und heiligen Geiſtes aufzuklären dienet. Gott bedienet ſich freylich mehrerer Beſchreibungen von ſich ſelbſt, welche großentheils aus ſeinen Werken und Wohlthaten hergenommen ſind, aber wenn er ſich eigentlich als den einigen wahren Gott allen Völkern der Erde beſchreiben, und den Hauptcharakter, welcher ihn als dieſen unterſcheide, angeben, und ſich mit demſelben allen falſchen Vorſtellungen Gottes entgegen ſetzen will, nimt er allemal dieſen Hauptcharakter an, daß er der Schöpfer aller Dinge ſey. Das 40ſte bis 45ſte Kapittel des Jeſaias enthalten mehrere dergleichen Schilderungen, welche zeigen ſollen, er allein ſey Gott, der im ganzen Himmel und auf der ganzen Erde als Gott verehret werden könne, alles übrige, was als Gott verehret werde, habe dieſen Charakter eines Gottes Himmels und der Erde gar nicht. Jeſ. 40, 21. u. f. beſtrafet die Götzendiener unter den Iſraeliten, und redet ſie an:

V. 21. „Wiſſet und höret ihrs denn nicht,
„wird es euch nicht verkündiget, wie
„es vom Anfang gegangen? Habet ihr
„nicht gelernet, wie die Erde gegründet
v. 22. „worden? Ich bin es, der über der die
„Erde umgebenden Sphäre wohnet, und
„die Bewohner der Erde von ſeiner

„Höhe herab als die Heuſchrecken be-
„trachtet? der den Himmel als ein
„dünnes Tuch ausbreitet, und ſich ein
„Zelt davon aufſchlägt zu ſeiner Woh-
v. 23. „nung, der die Fürſten der Erde und
„die Regenten derſelben in ein klägli-
v. 24. „ches Nichts verwandelt, daß ſie ſich
„auf derſelben nicht anſetzen und wach-
„ſen können, daß kein Stamm von ih-
„nen feſte Wurzel zu faſſen im Stande
„iſt. Er hauchet ſie nur an, ſo ver-
„dorren ſie, und ſein Sturm führet ſie,
v. 25. „wie zerſtreutes Stroh, hinweg. Und
„mich, wem wollet ihr mich ähnlich
„machen? (nach der Meinung, daß
„ihre Bilder Vorſtellungen Gottes
„ſeyn), fraget euch Gott, der allein
v. 26. „anbetungswürdige. Sehet doch in
„die Höhe, und ſaget, wer hat dis al-
„les geſchaffen, was hier eure Augen
„erblicken? Wer iſt es, der die Ster-
„ne, wie ein zahlreiches Heer, einen
„nach dem anderen hervor führet, und
„befielet jedem namentlich, hervorzu-
„treten? deſſen Macht gros genug,
„und deſſen Vermögen ſtark genug iſt,
„daß ihm kein einiger Stern entgehen
„mus.„

Ich erläutere die einzelne Ausdrücke nicht ausführlich, da das meiſte zur poetiſchen

Schilde-

Schilderung gehöret, und die Wahrheit fält leicht in die Augen: Blos der, ſo Himmel und Erde geſchaffen hat, iſt würdig, als Gott verehret zu werden. Jeſ. 42, 5. beſchreibet ſich Gott in folgenden Worten:

„Dis redet der Gott, ſo Jehova „heiſſet, der den Himmel erſchaffen, „und ihn ſich zum Zelt aufgeſchlagen, „der die Erde, und was ſie hervorbrin„get, zu ſeinem Fustritt machet, wel„cher denen auf ihr wohnenden Men„ſchen den Othem, und das Leben allen, „die auf ihr ſich befinden, ertheilet.„

Auf ähnliche Art redet er Cap. 44, 24.

„Jehova, der dich aus dem Elend „errettet, und vom erſten Anfang an „als ſein Volk ſelbſt gebildet hat, re„det dich an: Ich bin Jehova, der al„les gemacht, der den Himmel ganz „allein aufgeſchlagen, und die Erde oh„ne Gehülfen ſich zum Fustritt ge„macht.„

C. 45, 12.

„Ich bin es, der die Erde gemacht, „und die darauf wohnende Menſchen „erſchaffen hat. Ich bin es, deſſen

„Macht die Himmel aufgeſchlagen hat,
„und dem zahlreichen Heere der Sterne
„an denſelben hervorzugehen befoh-
„len.„

C. 45, 18.

„Dis redet Jehova, der Schöpfer
„des Himmels, er, ſo der Gott iſt, welcher
„die Erde gebildet und verfertiget hat,
„er, der ihr ihre Feſtigkeit ertheilet,
„der ſie nicht ohne alle Abſicht erſchaf-
„fen, ſondern zur Bewohnung für die
„Menſchen gebildet hat. Ich allein
„bin der Jehova, und außer mir giebt
„es keinen mehr.„

Auf gleiche Art ſtellen die Apoſtel im N. T. wenn ſie die Heiden überführen wollen, daß aller ihr Götzendienſt nichtig ſey, und der wahre Gott nur Einer, ihnen aber gänzlich unbekant ſey, ihn hauptſächlich von dieſer Seite vor, daß ſein Hauptcharakter als Schöpfer der Welt deutlich in die Augen fält, davon bereits vorher gleich im Anfang dieſes Abſchnitts geredet worden. Dieſen Begrif unter den Iſraeliten recht feſt einzuprägen, und zur Erhaltung der Kentnis des einigen wahren Gottes zu gebrauchen, welchen ſie hierdurch hauptſächlich unterſcheiden ſolten, machte Gott große Anſtalten. Nicht nur

die

die Propheten muſten ihn häufig unter dieſem Begrif den falſchen Gottheiten entgegen ſetzen, und die beym Gottesdienſt zu gebrauchende Lieder ihn unter demſelben verehren, ſondern auch die häufigſte Feſte der Juden das Andenken dieſes Begrifs befeſtigen. Die erſte unter den zehn Geboten ſind alle dazu beſtimmet, bey der Anfangs ſehr großen Gefahr der Iſraeliten, von der algemein herſchenden Abgötterey ſo gut, als andere Völker, hingeriſſen zu werden, ſie davon zurück zu halten, und die Ehrfurcht gegen ihn, als den einigen wahren Gott, zu befeſtigen. Dieſes that er durch mehrere Mittel, aber hauptſächlich dadurch, daß er, ſo oft als möglich, das Andenken, der Jehova ſey der Schöpfer der ganzen Welt, auf die feyerlichſte und eindrücklichſte Art zu erwecken ſuchte. Im erſten Gebot befahl er nachdrücklich, keine Götter der Heiden zu ehren, und keine bildliche Vorſtellungen Gottes zu gebrauchen, mit der Bedrohung, daß er das ganze Volk mit der empfindlichſten Strafe belegen, und es der Rechte ſeines Volks gänzlich berauben, und ſolche Verſtoſſung bis ins dritte und vierte Geſchlecht fortdauren laſſen wolle, wenn ſie dagegen handeln würden, und der Verheiſſung, daß er im Fall ſeiner beſtändigen Verehrung ſie beſtändig glücklich in ihrem Lande leben laſſen wolle. Das erſte iſt end-

lich durch die Gefangenſchaft erfüllet, obgleich an dieſe kein Ausleger bey dem dritten und vierten Geſchlecht gedenket, ſondern andere ganz unwahrſcheinliche Erklärungen dieſer Drohung angegeben werden. Der Beweis, daß gewis auf die ſo genante Gefangenſchaft hier geſehen werde, würde an dieſer Stelle eine Ausſchweifung ſeyn. Im anderen Gebot befahl er die gröſte Ehrfurcht ſelbſt gegen den ihm eigenthümlichen Namen, mit Bedrohung harter Strafe im Fall des Misbrauchs, um auch hierdurch die Ehrfurcht gegen ihn ſelbſt, als den wahren Gott, zu befördern, wenn ſie ſich ſelbſt bey leichtſinnigem Misbrauch ſeines Namens für ſchweren Strafen hüten muſten. Im dritten verordnete er den wöchentlichen Ruhetag zur allerſtrengſten Feyer bey der härteſten Strafe, welche hier zwar nicht ausgedrücket, aber nachmals durch beſondere Geſetze beſtimmet worden. Es ſolte dieſer zum immerwährenden wöchentlichen Andenken unter den Iſraeliten dienen, daß ihr Gott, der Jehova, der Schöpfer Himmels und der Erde ſey. Dis wird bereits von Moſe 1 B. C. 2, 1. u. f. als der Grund angegeben, weil Gott an dieſem ſiebenten Tage aufgehöret habe, die Schöpfung der Welt fortzuſetzen, ſo durch dieſe ſymboliſche Vorſtellung einer ſtrengen Ruhe und Unterlaſſung aller Arbeit im Andenken

denken erhalten werden ſolte. Die Ruhe Gottes war bey ihm ſelbſt nichts beſonderes, ſondern ſie wird ihm blos nach der Denkungsart der damaligen Völker, und in Beziehung auf dieſe verordnete ſtrenge Ruhe der Iſraeliten am Sabbath, beygeleget. Moſes ſchrieb allen Umſtänden nach ſein erſtes Buch erſt nach der Geſetzgebung, und hatte ſelbſt die Hauptabſicht, den Iſraeliten zu zeigen, was Gott gethan, um ſich ihnen als den einigen wahren Gott zu beweiſen. Er hatte hauptſächlich in dieſer Abſicht ſein Buch mit der Schöpfungsgeſchichte angefangen. Er machet daher am Ende ſeiner Erzählung dieſer Geſchichte in gleicher Abſicht für die Iſraeliten die Anmerkung, daß Gott zum beſtändigen Andenken der Schöpfung unter ihnen eben deshalb den Ruhetag zur ſtrengen Feyer geheiliget habe, ſie zu erinnern, daß er der Schöpfer aller Dinge ſey, folglich der einige wahre Gott, welcher allein verehret zu werden verdiene V. 2. 3. und bedienet ſich deshalb derſelben Worte, welche im dritten Gebot ſelbſt gebrauchet worden. 2 B. Moſ. 20, 11. Es ſind nämlich jene beyde Verſe nicht mehr eine Fortſetzung der moſaiſchen Erzählung, ſondern blos eine Schlusanmerkung über die Urſachen, warum er die Ruhe Gottes ganz beſonders erwähne, damit ſich nämlich die Iſraeliten beſtändig erinnern ſol-

ten, ſo oft ſie den Sabbath feyerten, Gott ſey der Schöpfer aller Dinge. Wenn er 5 B. Moſ. 5, 15. die Ausführung aus Egypten bey eben dieſer Gelegenheit gedenket, ſo beſtimmet er hier nicht die eigentliche Abſicht des Sabbaths, ſondern giebt blos den Iſraeliten einen Bewegungsgrund, daß ſie nicht nur ſelbſt zu ruhen, ſondern auch ihrem ganzen Geſinde die Ruhe zu verſtatten geneigt ſeyn ſolten, da ſie Urſachen hätten, durch Erinnerung ihres eigenen ehemaligen Zuſtandes, mit ihren Knechten Mitleiden zu haben. Man erkennet hieraus leicht, welches ich nur beyläufig erinnere, um an einer anderen Stelle nicht von neuem bey dieſer Sache ausführlich ſeyn zu dürfen, daß, obgleich die ſtrenge Feyer des ſiebenten Tages einen alle Menſchen, und nicht die Iſraeliten allein, angehenden Grund gehabt, nämlich die Erinnerung Gottes als des Schöpfers der Welt, dennoch dieſes Gebot ſelbſt nicht für alle Zeiten verbindlich ſeyn dürfe, welches auch ſehr deutlich blos auf die Iſraeliten eingeſchränket wird. Denn die obige Erläuterung lehret uns, daß ſich dieſe ſtrenge Feyer vornehmlich auf die beſondere Umſtände der Welt zur damaligen Zeit und die beſondere Abſichten Gottes, wozu er die Iſraeliten angenommen, durch ſie das Andenken und die Verehrung des einigen wahren Gottes auf der Erde zu erhalten,

erhalten, und immer volſtändiger wieder herzuſtellen, gegründet habe, und daß Gott in den ihnen ertheilten Geſetzen bey ihrer eigenen Gefahr, in der herſchenden Abgötterey ſelbſt gänzlich hingeriſſen zu werden, dieſe ſeine Hauptabſicht beſtändig für Augen behalten. Daher iſt der nächſte Grund dieſer Verordnung, welche mit zur damaligen ſymboliſchen Verfaſſung gehörete, bey uns gar nicht befindlich, ſondern jene Abſicht Gottes, ſo weit ſie erreichet werden können, ſchon völlig im A. T. erreichet. Doch dis beyläufig. Hier will ich das Ganze nur gebrauchen, zu ſchlieſſen, daß Gott, da er für nötig gefunden, nicht durch ein jährliches, ſondern durch ein wöchentliches Feſt bey den Jſraeliten beſtändig recht lebhaft den Hauptbegrif des einigen wahren Gottes zu erneuren, er die wöchentliche Erinnerung, daß dieſer Gott der Schöpfer der Welt ſey, verordnet, und folglich dis für den Hauptbegrif erkläret, darin man das eigentlich unterſcheidende Gottes gedenke, wie es den Menſchen zu ihrem Beſten nützlich ſey. Für uns folgern wir weiter daraus, da Gott hierin ſelbſt den eigentlichen unterſcheidenden Charakter des einigen Gottes ſetzet, daß auch wir in der bibliſchen Theologie dis billig zum Hauptbegrif Gottes machen, und nach Maasgebung deſſelben beſtimmen, wer Gott im höchſten Verſtande

ſey,

ſey, oder nicht. Wenigſtens giebt uns die heilige Schrift hieran ein vortrefliches Muſter, wenn es gleich kein nothwendiger Befehl iſt. Wir überlaſſen daher den Philoſophen ihre erſte Begriffe von Gott, daß er das unendliche, allervolkommenſte, unabhängige, abſolut nothwendige Weſen, das Weſen, ſo den Grund ſeines Daſeyns in ſich ſelbſt habe, u. d. g. ſey, ſo wahr an ſich die damit ausgedruckte Sache ſelbſt iſt, weil ſie zur Abhandlung der bibliſchen Theologie nicht ſo bequem ſind. Ja ſelbſt die Natur der Sache, und der erſte Urſprung aller unſerer Kentniſſe von Gott machen uns eben dieſes zum allererſten Begrif Gottes, aus welchem alle übrige Erklärungen Gottes nothwendig erſt bewieſen werden müſſen. Es fält nicht unmittelbar in die Augen, daß Gott alle mögliche Vollkommenheit beſitze, oder daß ſein Daſeyn von einer abſoluten Nothwendigkeit ſeyn müſſe, ſondern es mus erſt aus dem, was uns die Sinne lehren, daß es eine Welt gebe, die einen Urheber haben müſſe, erwieſen werden. Gott iſt ein independenter Geiſt. So erkläret man häufig Gott, und machet folglich die Charaktere eines Geiſtes und der Independenz zum erſten Begriffe Gottes. An ſich iſt dis kein bibliſcher Begrif, aber auch nach erwieſenem Daſeyn Gottes kan derſelbe nicht ohne weiteren Beweis gelten, welchen

ſowol

ſowol der Satz, daß er ein Geiſt ſey, als auch, daß er im hoͤchſten Verſtande independent ſey, nothwendig erfordert. Folglich ſetzen dieſe Saͤtze: Gott iſt ein Geiſt, Gott iſt independent, ſchon einen anderen Begrif Gottes voraus, wenn wir mit dieſen zu erweiſenden Saͤtzen Begriffe verbinden ſollen. Man komt daher allemal zuletzt auf eben dieſen bibliſchen Hauptbegrif Gottes, weil man jenes daraus beweiſet, weil alles außer ihm in ihm gegruͤndet ſeyn muͤſſe, folglich er ſelbſt keine hoͤhere Urſach erkennen koͤnne, von welcher er in ſeinem Daſeyn abhaͤngen ſolte. Dis ſetzet folglich ſchon den Begrif des Schoͤpfers voraus, dieſer aber iſt ſo gleich erwieſen, ſo bald man aus den Geſchoͤpfen auf das Daſeyn des Schoͤpfers ſchlieſſet. Folglich iſt dis wirklich in allen Abſichten der erſte Begrif, welchen wir von Gott erhalten. Wir betrachten die Welt und die zu ihr gehoͤrige Geſchoͤpfe, wir denken uͤber ihre Art des Daſeyns nach, und finden, daß ſie außer ſich einen Urheber und Schoͤpfer haben muͤſſen, wir ſchlieſſen, es muͤſſe ein von der Welt verſchiedenes Weſen geben, ſo dis alles gemacht habe. Nun haben wir den erſten Begrif Gottes, daß er der Schoͤpfer der Welt ſey. Alsdenn entſtehen erſt die Fragen uͤber die Art ſeines eigenen Daſeyns und alle damit verbundene Eigenſchaften. Der Philo-

ſoph

ſoph kan ſagen, es tauge dis zu einer Definition Gottes nicht, weil es nicht das innere Weſen Gottes erkläre, ſondern blos von einer ganz freyen und zufälligen Handlung Gottes hergenommen ſey. Wir brauchen aber auch blos einen ſolchen erſten Hauptbegrif, welcher ihn hinlänglich von der ganzen Welt unterſcheidet, das Weſen Gottes aber werden wir nie durch einen kurzen Begrif ſo ausdrücken, daß wir uns dadurch von der innern Beſchaffenheit Gottes völlig deutliche Begriffe machen könten. Die richtige Vorſtellung des göttlichen Weſens erhalten wir erſt, wenn wir uns unſerer Denkungart nach eine Eigenſchaft Gottes nach der anderen genauer bekant machen.

§. 48.

Es bleibet unmittelbar nach jenem algemeinen Hauptbegrif Gottes nothwendig, um der größeren Deutlichkeit unſerer Begriffe willen, daß wir die Art der Dinge, mit welchen wir Gott nach denen bey uns möglichen Vorſtellungen am nächſten vergleichen können, genauer unterſuchen, um unſeren durch jenen Begrif noch ſehr algemeinen Vorſtellungen eine größere Beſtimmung zu ertheilen. Wir wiſſen, daß Gott ein wirkliches Weſen ſey, und uns kennen wir auch als ſolche, aber

haupt:

hauptſächlich nach unſerem körperlichen Theile, und bilden uns gerne, ſonderlich der ſich allenthalben einmengenden Einbildung wegen, die Geſtalt Gottes nach uns ſelbſt. Die Götzendiener bildeten ſich auf die Art groſſen Theils die Vorſtellung ihrer Götter, und legten ihnen vorzüglich eine menſchliche Geſtalt bey *), und wir dürfen auch nur auf unſere gegenwärtige Vorſtellungen Gottes Achtung geben, um leicht zu erkennen, wie ſchnell wir menſchliche Vorſtellungen von Gott in unſerer Einbildung annehmen, wenn wir lebhaft an denſelben gedenken. Gott ſelbſt richtet ſich nach dieſer Denkungsart der Menſchen in ſeinen Handlungen und deren Beſchreibungen, und ſelbſt die Geneigtheit, die menſchliche Vorſtellungen von Gott gänzlich eigentlich zu verſtehen, und die bibliſche noch völliger nach menſchlichen Vorſtellungen auszuſchmücken, oder das menſchliche weiter zu treiben, und durch neue Zuſätze zu vermehren, folglich die Schwürigkeit, unſere theologiſche Begriffe nach und nach von dem menſchlichen zu

*) Nam natura habemus omnes omnium gentium ſpeciem nullam aliam, niſi humanam, deorum. Quae enim alia forma occurrit vnquam aut vigilanti cuiquam, aut dormienti? CICERO de nat. deorum B. I. C. 18.

zu reinigen, beſtättiget dis ungemein. Indeſſen lehret uns die heilige Schrift im algemeinen gar deutlich, daß kein Bild der Einbildungskraft, das etwas ähnliches mit Gott habe, von ihm möglich ſey, und daher alle menſchliche Vorſtellungen Gottes nur nach und nach zu richtigeren und reineren Begriffen uns führen ſolten. Das nächſte, was uns die heilige Schrift lehret, ſo uns auf eine gewiſſe Art von Dingen leiten kan, mit welchen Gott verglichen werden kan, iſt, daß ſie ihn einen Geiſt nennet, wovon Joh. 4, 24. mit Recht für die Hauptſtelle gehalten wird. In der That erhalten wir auch hierdurch keinen ganz deutlichen Begrif, weil nur unter den Geſchöpfen das, was ein Geiſt genant wird, das nächſte iſt, und in den weſentlichſten Stücken ein unendlicher Unterſchied bleibet zwiſchen dieſem und Gott. Selbſt die Schwürigkeiten, welche die Vernunft hier findet, wenn ſie mit dieſem Begriffe die Vorſtellung des unendlichen und in allen möglichen Betrachtungen uneingeſchränkten verbindet, lehren uns, wie inadäquat noch dieſer algemeine Begrif ſey, den algemeinſten Begrif Gottes auszudrücken. Aber ein Wort, das einen unter den Geſchöpfen gar nicht befindlichen Begrif ausdrücket, bedeutet für Menſchen gar nichts, daher kan kein generelles Wort, das auf kein anderes Weſen

ange-

angewandt werden kan, uns etwas nutzen, ſondern bleibet nach der menſchlichen Denkungsart, welche nur dabey etwas gedenken kan, was etwas ähnliches unter den Geſchöpfen hat, ganz unverſtändlich. Chriſtus redet in der angeführten Stelle von der äuſſeren Anbetung, in welche Juden und Samariter alles ſetzten. Jenen ſchien es ein volkommen hinlänglicher Gottesdienſt zu ſeyn, wenn ſie leiblich im Tempel zu Jeruſalem gegenwärtig waren, und den Gottesdienſt abwarteten. Dieſen ſchien die Anbetung hinlänglich zu ſeyn, wenn ſie auf dem Berge Garizim geſchahe. Chriſtus aber läugnet, daß alle dieſe äußere und leibliche Dinge zu einem Gott gefälligen Dienſte hinreichten, ja verſichert, daß in kurzem ſelbſt der göttliche Befehl, ihn an einem gewiſſen Orte allein zu verehren, aufgehoben werden ſolle. Da die ſamaritiſche Frau ihn für einen Propheten erkante, war ſie begierig, von ihm die Frage entſchieden zu hören, wer unter ihnen Recht habe, die Juden, welche allein zu Jeruſalem Gott den wahren Dienſt leiſten zu können glaubeten, oder die Samariter, welche ihren Gottesdienſt auf dem Berge Garizim leiſten zu müſſen ſich beredeten. Er antwortet ihr daher:

V. 21. "Die Zeit iſt bereits nahe, da der

„Gottesdienſt dem Vater weder zu
„Jeruſalem, noch auf dieſem Berge
v. 22. „wird geleiſtet werden können. Ihr
„leiſtet freylich einen Gottesdienſt, oh=
„ne zu wiſſen, warum ihr ihn leiſtet.
„Wir Juden dienen Gott nach ſeiner
„Einrichtung. Denn das verheiſſene
„Glück entſtehet aus den Juden.
v. 23. „Die Zeit aber iſt nahe, ja ſie iſt be=
„reits eingetreten, da (es bey dem
„Gottesdienſte nicht auf leibliche Hand=
„lungen und Umſtände ankommen wird,
„ſondern) die, ſo den Vater auf die
„rechte Art ehren wollen, ihm blos den
„eigentlichen Dienſt Gottes in ihrem
„Geiſte leiſten dürfen. Denn dis al=
„lein iſt es, worauf der Vater bey de=
„nen ſiehet, welche ihn verehren wol=
v. 24. „len. Gott ſelbſt iſt ein Geiſt. Da=
„her können ihm blos leibliche Uebun=
„gen nicht gefallen, ſondern die ihn
„verehren wollen, müſſen ihm den ei=
„gentlich wahren Gottesdienſt in ihrem
„Geiſte leiſten."

Der Geiſt, mit welchem der wahre Dienſt Gottes geleiſtet werden ſoll, ſtehet hier offenbar allen blos leiblichen Umſtänden, Oertern, Stellungen und Gebährden, und allen damaligen blos leiblichen Handlungen des Gottes=

dienſtes

dienſtes entgegen, die bloße äußere Zeichen der inneren Verehrung Gottes im Herzen und des rechtſchaffenen Gehorſams waren, folglich mus es eine Beſchäftigung des Geiſtes der Menſchen ausdrücken, welche der Gegenwart des Leibes an einem gewiſſen Orte und anderen äußeren Dingen entgegen ſtehet. Wahrheit ſtehet ſonſt den äußeren Zeichen und Bildern entgegen, und beſtehet in der Sache ſelbſt, davon durch Beobachtung jener Umſtände blos äußere Zeichen gegeben wurden, in der inneren Verehrung Gottes im Herzen, welche bey aller Anbetung Gottes zu Jeruſalem oder auf dem Berge Garizim fehlen konte, und faſt jederzeit fehlete. Das äußere der Anbetung hielt man für die Anbetung ſelbſt, welche eigentlich in dem inneren derſelben beſtehet, daher wird Geiſt und Wahrheit zuſammen, und der blos leiblichen und bildlichen Anbetung entgegen geſetzet. Nicht die Art der Verehrung, welche blos mit dem Leibe und durch Beobachtung der äußeren Zeichen und des Scheins der Anbetung geſchiehet, ſondern die innere Verehrung im Geiſte, ſo jene allein zu einer eigentlichen Anbetung machen kan, iſt das, was im Gottesdienſte Gott wohlgefallen kan. Zu unſerer Abſicht gehören unmittelbar nur die wenige Worte: Gott ſelbſt iſt ein Geiſt. Mit dieſen ſoll vermöge der durch das vorige

genau beſtimten Verbindung gewis geläugnet werden, daß Gott etwas körperliches und ſinliches ſey, weil es ſonſt in keiner Abſicht ein Grund ſeyn könte, warum Gott nicht mit körperlichen und ſinlichen Dingen, ſondern geiſtlich verehret ſeyn wolle, ſo allein eine wahrhafte Verehrung ſeyn könne. Was wir einen Geiſt nennen, wiſſen wir. In der heiligen Schrift aber ſtehet wenigſtens bey dem Menſchen ſein innerer unſichtbarer Theil, als ein Geiſt, dem äußeren ſichtbaren, dem Leibe, entgegen Matth. 26, 41. Marc. 14, 38. und ein Geiſt überhaupt einem ſolchen fühlbaren Körper, als der menſchliche, auch nach ſeiner Auferſtehung, iſt Luc. 24, 39. Im Geiſte iſt das eigentlich menſchliche Leben befindlich Jac. 2, 26. Wenn die Väter, die uns leiblich gezüchtiget haben, Väter unſeres Leibes ſind, ſo iſt Gott ein Vater der Geiſter Hebr. 12, 9. Was im Geiſte geſchiehet, ſtehet daher dem äußeren, was der Leib verrichtet, entgegen Marc. 2, 8. 8, 12. Luc. 10, 21. Joh. 11, 33. 13, 21. Daher heiſſen in der heiligen Schrift Weſen, welche keinen ſolchen Körper, als wir, haben, Geiſter, als die Engel Hebr. 1, 14. die böſe Engel, böſe, unreine, lügenhafte Geiſter. Mehrentheils iſt auch der Geiſt des Menſchen mit ſeiner Seele einerley Luc. 1, 47. und daher ſind die ſelige Gerechte, deren Leiber den Gräbern

dern übergeben ſind, Geiſter Hebr. 12, 23. Dieſer Sprachgebrauch des N. T. beſtimmet einiger maßen den algemeinen Begrif eines Geiſtes zur damaligen Zeit, nach welchem auch Chriſtus unſtreitig geredet, und beweiſet eine wirkliche Verſchiedenheit eines Geiſtes, und auch ſelbſt des Geiſtes der Menſchen, von einem menſchlichen Leibe, ſo wie auch ſelbſt aus dieſen und anderen deutlichen Stellen leicht erwieſen werden kan, daß dasjenige in uns, ſo eigentlich gedenket und begehret, und ſo folglich ein wirklich vom Leibe verſchiedener Theil des Menſchen iſt, das ſey, was unſer Geiſt genant wird. Die Zweifelſucht und Neuerungsbegierde hat manche auch in den neueren Zeiten dahin gebracht, die wirkliche Verſchiedenheit der Seele und des Leibes zu läugnen. Uns iſt es hier um nichts anderes zu thun, als zu wiſſen, was die heilige Schrift den Geiſt nenne, ohne uns um Prüfung philoſophiſcher Gründe zu bekümmern, und dieſe lehret dieſe Verſchiedenheit nach dem angeführten deutlich genug. Indeſſen mus man ſo viel einräumen, wenn man ganz unpartheiiſch urtheilen will, daß hierin noch kein zulänglicher Beweis, daß ein Geiſt im ſtrengſten Verſtande ein einfaches Weſen ohne alle Zuſammenſetzung ſey, befindlich ſey. Ein ſolcher Beweis aber läſſet ſich auch aus der heiligen Schrift nicht

erwarten, ſondern iſt blos philoſophiſcher Unterſuchung, und hier aus der Gott auch in der H. S. beygelegten unveränderlichen höchſten Volkommenheit am unläugbarſten. Mit dieſer ganz geiſtlichen Natur Gottes iſt auch die von ihm oft behauptete gänzliche Unſichtbarkeit oder die völlige Unmöglichkeit, ſeine Gegenwart auf eine ſinliche Art zu empfinden, verbunden. Dieſe auch bibliſche Beſchreibung ſeiner Beſchaffenheit bedarf keiner ausführlichen Erläuterung. Unſichtbar nennet ihn die heilige Schrift im Gegenſatz gegen die ſichtbare Erkentnisgründe ſeines Daſeyns Röm. 1, 20. gegen Chriſtum, der ſich als ein Menſch ſichtbar unter den Menſchen aufgehalten, und in welchem das ſichtbare Bild Gottes erſchienen Joh. 1, 18. und gegen die ſichtbare Götzenbilder 1 Tim. 1, 17. wozu auch die Beſchreibung Pauli in eben dieſem Briefe gehöret, daß ihn kein Menſch geſehen habe, noch ſehen könne C. 6, 16. Wenn alſo den Engeln ein Sehen Gottes beygeleget wird, ſo ſchlieſſet man billig nichts daraus, weil Gott ſehen, ſein Angeſicht ſehen, eine im A. T. bekante Redensart iſt, die einerley iſt mit der anderen, für Gott erſcheinen, welche vom Gebet, ſonderlich von dem Gottesdienſt im Tempel gebrauchet wird, und daher nichts anderes ausdrücket, als Gott verehren, oder ihm dienen. In

Abſicht der Engel enthält ſie folglich nichts anderes, als die gewöhnliche Beſchreibung derſelben, als Diener Gottes, und ſtimmet mit der bekanten Redensart von ihnen, für dem Herren ſtehen, welche von Dienern, die ihren Herrn aufwarten, und die Befehle derſelben empfangen, hergenommen iſt, überein. Siehe Matth. 18, 10. Die von den Seligen bekante Redensart, daß ſie Gott ſchauen, Matth. 5, 8. 1 Cor. 13, 12. 1 Joh. 3, 2. drücket im algemeinen ganz vorzügliche Beweiſe der göttlichen Gnade gegen ſie aus, und ſolte ein wirkliches Sehen dabey gedacht werden, ſo würde es wenigſtens nichts anderes ſeyn können, als der Anblick einer ſichtbaren Herlichkeit Gottes, als eines Zeichens ſeiner Gegenwart, obgleich aus einer blos erborgten Redensart, dergleichen es viele im N. T. giebt, auch ſo viel nur zu ſchlieſſen alzu ſchwacher Grund vorhanden iſt. Denn hauptſächlich ſind dieſe Redensarten aus dem Vorzuge der Iſraeliten, Gott in einem ſichtbaren herlichen Zeichen zu ſehen, und beſonders Moſis, welchem Gott es als einen vorzüglichen Beweis ſeiner Gnade ertheilete, daß er ſeine Herlichkeit oder ein außerordentlich herliches Zeichen ſeiner Gegenwart zu ſehen gewürdiget wurde, erborget, und folglich unzulänglich, aus ihnen allein ohne andere unläugbare Beweiſe etwas darzuthun,

oder wenigſtens die gänzliche Unſichtbarkeit Gottes zu beſtreiten. Die Folgen der heiligen Schrift aus dieſer Beſchaffenheit Gottes ſind die häufige Verbote, Gott unter körperlichen Vorſtellungen und ſinlichen Bildern zu verehren, welche den Gewohnheiten der Heiden entgegen geſetzet, hauptſächlich aber um der Iſraeliten willen ertheilet ſind. 2 B. Moſ. 20, 4. 5. 5 B. Moſ. 4, 15—19. Daher die Unvernunft dieſer Abbildung Gottes öfters von den Propheten ſehr lebhaft geſchildert wird, z. E. Jeſ. 40, 18. 25. Durch eben dieſe bibliſche Vorſtellungen wird zugleich alle Verbindung Gottes, als eines Geiſtes, mit einem ſichtbaren Körper beſtritten, und darnach ſind die poetiſche Schilderungen Gottes in der heiligen Schrift, darin er ſinlich als ein Menſch beſchrieben wird, und ihm ſelbſt menſchliche Glieder beygeleget werden, welche auch auf andere Dinge, welche gewis keine menſchliche Geſtalt haben, eben ſo gut angewandt werden, zu beurtheilen. Aus dieſem allem folget alſo der volſtändige Hauptbegrif Gottes, den wir am richtigſten aus der heiligen Schrift herleiten können, daß Gott derjenige Geiſt ſey, der alles, was außer ihm vorhanden iſt, erſchaffen habe.

§. 49.

Um Gott genauer kennen zu lehren, machet uns die heilige Schrift ſehr vielerley Vor-

ſtellungen

ſtellungen und Schilderungen von Gott, darunter aber manche, welche ſehr verſchieden ſcheinen, dennoch in der Sache übereinſtimmen, indem die Verſchiedenheit oft blos von verſchiedenen Bildern, oder höchſtens Werken und Verhältniſſen Gottes herrühret. Denn Gott hat ſich hierin zum Theil nach der Denkungsart derer, für welche die Bücher der heiligen Schrift zunächſt beſtimmet waren, zum Theil nach dem, was in ſeinen Werken für jede Zeitperiode das merkwürdigſte, oder zur Beförderung ſeiner unmittelbaren Abſichten in derſelben das brauchbarſte war, gerichtet. Hier geſchiehet es ſehr leicht, daß die gewöhnliche Begriffe, welche wir nach unſerem Sprachgebrauch oder durch den Unterricht mit gewiſſen Ausdrücken verbinden, manches ungegründete in unſere Beweiſe einmengen, wenn wir die gewohnte Begriffe für die unſtreitige bibliſche halten. Wir können das vornehmſte am beſten in der Ordnung erklären, daß wir zuförderſt die Beſchreibungen Gottes, welche ſeine Vorzüglichkeit überhaupt betreffen, und für Benennungen der höchſten Volkommenheit gehalten werden, und hierauf die Vorſtellungen der Art ſeines Erkentniſſes, ſeiner Neigungen und Rathſchlüſſe in Abſicht der außer ihm vorhandenen Dinge, und ſeiner damit verbundenen Geſinnungen gegen die Geſchöpfe, welche man ſeine

moraliſche Volkommenheit, nach der bey den Geſchöpfen gewöhnlichen Art zu reden, nennen kan, erläutern. Den volſtändigen Inbegrif alles deſſen, was von Gott an Vorzügen für anderen Dingen behauptet werden kan, benennet man häufig mit ganz philoſophiſchen Benennungen die höchſte Volkommenheit und Unendlichkeit Gottes, und, wenn man es mehr bibliſch ausdrücken will, bedienet man ſich der Benennungen der Herlichkeit, Majeſtät, auch wol Heiligkeit und Seligkeit Gottes. Es fehlet indeſſen bey manchen auch nicht an Beweiſen der göttlichen Volkommenheit aus ſolchen Stellen, darin das Wort **Volkommen** unſern teutſchen Ueberſetzungen nach gebrauchet wird. Die heilige Schrift aber kennet den philoſophiſchen Begrif dieſes Wortes gar nicht, daher er auch in eine bibliſche Theologie nicht gehöret, ſo wie er überhaupt in einem ſchriftmäßigen Vortrage, ſonderlich zum Unterricht der Einfältigen, billig vermieden wird, da dieſe durch ihren Unterricht vornehmlich angeführet werden ſollen, die Bibel mit Verſtande zu leſen, wozu man ihnen durch dergleichen Ausdrücke keine Gelegenheit giebt, durch welche man vielmehr die Sache nur ſchwüriger machet. Das griechiſche Wort τέλειος, wo es in der heiligen Schrift von Gott gebranchet wird, komt mit dem hebräiſchen Worte תמים überein, ſo nie ei-

ne

ne methaphyſiſche Volkommenheit bedeutet, auch nicht einmal eine ſolche Volſtändigkeit einer Sache, bey welcher ſie keine Zuſätze und Verbeſſerungen empfangen kónte. Wenigſtens da dieſes Wort von Menſchen eben ſo wol als von Gott gebrauchet wird, würden wir doch einer ähulichen Volkommenheit fähig ſeyn müſſen, als Gott hierdurch beygeleget wird, ſo in Abſicht des philoſophiſchen Begrifs der Volkommenheit gar nicht behauptet werden kan. Es drücket dis Wort an ſich eine Volſtändigkeit einer Sache, dergleichen ihr in ihrer Art zukommen kan, aus, daher aus demſelben keine abſolute Volkommenheit erwieſen werden kan. Häufig wenn es als eine Tugend erwähnet wird, drücket es eine moraliſche Unſträflichkeit aus, welche wieder nach der Verſchiedenheit der Perſonen, von welchen geredet wird, verſchieden ſeyn kan. Daher iſt ἀνὴρ τέλειος und איש תמים ein frommer und unſträflicher Mann. Matth. 5, 48. wird von Menſchen gefordert, daß ſie τέλειοι ſeyn ſolten, wie Gott τέλειος ſey, ſo gewis auf jene metaphyſiſche Volkommenheit nicht gehen kan. Es iſt vielmehr von dem moraliſchen Gebote der Liebe des Nächſten die Rede, und beſonders wird verſichert, daß es nicht genug ſey, einige, insbeſondere Freunde, zu lieben, ſondern allen ohne Unterſchied, auch ſelbſt den Feinden,

Liebe

Liebe zu erweiſen ſey, wie Gott ſich in ſeinen aus Liebe ertheilten Wohlthaten ganz unpartheiiſch gegen gute und böſe erweiſe. Hieraus folget dieſe Ermahnung, eben ſo volkommen in der Liebe zu ſeyn, als Gott ſelbſt ſey. Es iſt demnach Volkommenheit hier nichts anderes, als Aufrichtigkeit und Unpartheilichkeit in der Liebe, folglich ganz etwas anderes als jene metaphyſiſche Volkommenheit.

Beſonders iſt es eine ſehr häufige Art, von Gott zu reden, daß man die Herlichkeit Gottes, כבוד יהוה, *δόξαν θεοῦ* oder *κυρίου* gedenket. In der Theologie erkläret man dis gemeiniglich von dem Inbegrif der geſamten göttlichen Volkommenheit, welcher einerley iſt mit der Unendlichkeit Gottes. Häufig iſt es die Ehre Gottes, welche ihm Menſchen erzeigen, ſo hier aber am wenigſten in Betrachtung komt, da alles auf die innere Natur Gottes ankomt. Wenn Gott ſelbſt die Herlichkeit beygeleget wird, ſo gehet es mehrentheils auf äußere Erweiſe ſeiner erhabenen Vorzüge unter den Menſchen, dazu auch jene tiefe Verehrung Gottes, welche ihm alle Geſchöpfe zu erweiſen ſchuldig ſind, gehöret. Am meiſten wird es von den ſichtbaren Zeichen der Gegenwart Gottes, die durch ihr glänzendes und zugleich furchtbares Anſehen den Begrif einer über alles erhabenen Vor-

züglichkeit Gottes erwecken muſten, gebrauchet. Die ordentliche Erſcheinungen Gottes, wo er ſich als den Herrn und Richter der Menſchen erweiſen wolte, erfolgeten in einem Feuer, wie er ſich in dieſem glänzenden Zeichen bereits Moſi bey ſeiner erſten Erſcheinung darſtellete, und in einem feurigen Zeichen, deſſen Glanz eine finſtere Wolke den Iſraeliten erträglich machen muſte, das Volk Gottes durch die Wüſte begleitete. Dieſes Zeichen wurde deſto majeſtätiſcher und furchtbarer gemacht, je feyerlicher die Gegenwart Gottes ſolte erwieſen werden. Finſtere Wolken, daraus ein unbeſchreiblicher Glanz hervorblickte, aus welchem die furchtbarſte Blitze hervorſchoſſen, von fürchterlichen Donnern, Sturmwinden und Regengüſſen begleitet, gaben die Gegenwart Gottes auf dem Berge Sinai zu erkennen. Und da Moſes den verhülleten Glanz Gottes recht genau zu ſehen verlangete, wurde dieſer, ob er ihn gleich nur in der Ferne zu ſehen gewürdiget wurde, ſeinen Augen ganz unerträglich. Auf ſolche Art war und wohnete die Herlichkeit Gottes unter den Iſraeliten, ſie ſahen ſeine Herlichkeit, ihnen erſchien der göttliche Glanz, die Herlichkeit Gottes erfüllete die Stiftshütte oder den Tempel. Dieſer in der iſraelitiſchen Geſchichte vorzüglich merkwürdige Umſtand, durch welchen Gott, der im A. T. ganz ſinlich mit ſeinem

nem Volke handelte, ihnen ehrfurchtsvolle Begriffe von ſich ſelbſt und den tiefſten Eindruck von ſeiner göttlichen Macht beyzubringen ſuchte, hat in dem hebräiſchen Sprachgebrauch, beſonders in den poetiſchen Reden der Pſalmen und Propheten, zu einer Menge von Schilderungen Gottes und Redensarten von ihm Gelegenheit gegeben, ſo daß wir mehrentheils an dis herliche Zeichen Gottes gedenken müſſen, wenn wir etwas von einer Herlichkeit Gottes leſen. Dieſe Herlichkeit Gottes iſt ſo glänzend, daß ſie das helleſte Licht der Sonne gänzlich verdunkelt. Wenn der Erde güldene und unendlich glücklichere Zeiten, als die damalige waren, verheiſſen werden ſollen, ſo gehet die ordentliche Sonne unter, und ein Licht gehet auf, das ſiebenfach heller iſt, als die die Erde beſtändig erleuchtende Sonne, ſo die den Augen der Menſchen unerträgliche Herlichkeit des Herrn ſelbſt iſt. Es iſt hier der Ort nicht, den ganzen Sprachgebrauch in Abſicht dieſer Redensart weiter zu erläutern. Hiervon wird es aber auch auf die Erweiſung beſonders der herlichen Macht Gottes in ſeinen Wundern oder anderen außerordentlichen Werken, welche durch ihre Größe oder die augenſcheinliche Erfüllung göttlicher Weiſſagungen in denſelben die unläugbarſte Beweiſe ihrer Göttlichkeit hatten, angewandt, welche mit jenen herlichen

Be-

Beweiſen der göttlichen Gegenwart verglichen werden. Daher reden die Menſchen von der Herlichkeit Gottes, erzählen und preiſen ſie, dieſe Herlichkeit erfüllet die ganze Erde, ſie gehet, wie eine glänzende Sonne, über einem Volke auf u. d. g. lauter Beſchreibungen der großen Werke Gottes mit ſinlichen Redensarten aus ſeinen ehemaligen Erſcheinungen. Es müſſen aus dieſem Gebrauche auch die hiervon erborgte Redensarten im N. T. erkläret werden. Das glänzende Zeichen, ſo die Gegenwart Gottes bey der ſo genanten Verklärung Chriſti zu erkennen gab, Matth. 17, 5. nennet Petrus τὴν μεγαλοπρεπῆ δόξαν 2 Br. 1, 17. womit auch die Redensart: δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτοὺς Luc. 2, 9. und die Ausdrücke von Chriſto, daß man in ſeinen Wundern ſeine Herlichkeit, als des eingebornen Sohnes Gottes, geſehen habe, daß die Herlichkeit Gottes in ihm gewohnet, welches beſonders Joh. 1, 14. aus dieſer Wohnung Gottes in einem herlichen Zeichen unter den Iſraeliten hergenommen iſt, zu vergleichen ſind. Nach allen dieſen Umſtänden hat folglich der Ausdruck ſeine ordentliche Beziehung auf die Geſchöpfe Gottes, welche ſeine große Werke erkennen, daher iſt Gott herlich, wenn er beſondere Beweiſe gewiſſer bewunderswürdiger oder den Menſchen ſchrecklicher und erfreulicher Eigen-

ſchaften

ſchaften ertheilet, und auf dieſe Art ſich ſelbſt verherlichet, oder durch die Werkzeuge ſeiner Werke, und zugleich durch die, ſo ſie erkennen, verherlichet wird. Am meiſten iſt folglich dieſe Beſchreibung von Werken der göttlichen Macht zu erklären, ſie mögen den Menſchen zum Vergnügen oder zum Schrecken gereichen. Daher wird es mit beſonderen göttlichen Wohlthaten auch im N. T. verbunden, welche die Herlichkeit ſeiner Gnade darſtellen Eph. 1, 6. Wenn Gott auch ſelbſt hiervon der Gott der Herlichkeit, der König und Herr der Herlichkeit, der Vater der Herlichkeit, genant wird, ſo drücket dis hauptſächlich Gott aus, welcher große Werke thut, und die Menſchen dadurch zur Bewunderung erwecket. Die Herlichkeit Gottes ſetzet folglich freylich vorzügliche Eigenſchaften in Gott voraus, welche er durch majeſtätiſche Zeichen abbildet, oder in bewundernswürdigen Werken erweiſet, drücket aber ſelbſt eigentlich nicht eine gewiſſe innere Beſchaffenheit Gottes aus, ſondern das, was ihn den Augen der Menſchen als ein erhabenes Weſen vorſtellet, oder ſie iſt eine von ſeinen freyen Offenbarungen unter den Menſchen hergenommene Benennung.

Ein anderer algemeiner Ausdruck von Gott iſt es, wenn er heilig (קדוש und ἅγιος) genant

genant wird. Wenn die Benennung des Heiligen im A. T. von den Gott Iſraels als eine abſolute Benennung gebrauchet wird, ſo hat ſie ihre Beziehung auf die Iſraeliten, daher ſonderlich beym Jeſaias der Heilige Iſraels oft gedacht wird, und mit dieſer Benennung wird nach der Vergleichung aller Stellen nichts anderes ausgedrücket, als der Gott, der von dem iſraelitiſchen Volke allein heilig verehret werden mus, weil Iſrael das einige Volk war, bey welchem der Dienſt des wahren Gottes befindlich war, und welches er eben zur Erhaltung dieſes wahren Gottesdienſtes als ſein eigenthümliches Volk für allen übrigen Völkern der Erde angenommen hatte. Den Herrn heiligen, heiſſet daher nichts anderes, als ihn heilig als ſeinen Gott, welchem man gehorchen mus, verehren, oder ihn ehrerbietig fürchten, und ſich heilig aus Ehrfurcht gegen ihn beweiſen Jeſ. 8, 14. 29, 23. und Gott heiliget ſich ſelbſt, wenn er ſich den Menſchen verehrungswürdig beweiſet, in ſeinen Wohlthaten ſo wol, welche er auf eine außerordentliche Art ertheilet Ezech. 20, 41. 28, 25. 36, 23. 38, 16. als auch in ſeinen ſchrecklichen Strafgerichten C. 28, 22. 38, 23. Folglich wenn er ſchlechtweg der Heilige heiſſet, ſo iſt er auch derjenige, ſo den Menſchen heilig ſeyn mus, oder von ihnen heilige Ehrfurcht verdienet,

und Menſchen benennen ihn in ihren Anreden alſo, als den Herrn der Menſchen, welcher aufs höchſte zu verehren iſt, oder als ihren allein anbetungswürdigen Gott. Daher wird mit dem Ausſpruch: Ich allein bin heilig, oder keiner iſt heilig, wie Jehova, nichts anderes geſaget, als: Keiner darf als Gott verehret werden, wie unter Iſrael der Jehova verehret wird. Denn es wird gleich erkläret: Denn außer dir iſt kein Gott, und einen ſolchen Schutzgott, als unſer Gott iſt, giebt es nicht mehr 1 Sam. 2, 2. Dieſer Gebrauch gehöret folglich hierher nicht, ſondern beſtimmet blos ein Verhältnis Gottes gegen die Menſchen, und eine Pflicht der Menſchen, ſo einen Grund in Gott ſelbſt voraus ſetzet, welchen aber dieſer Name ſelbſt nicht deutlich erkläret. Es ſtimmet derſelbe auch mit dem Gebrauch von anderen Dingen überein. Heilig ſind dieſe dem Sprachgebrauch nach in Beziehung auf Gott und auf ſeine Verehrung. Denn ſie ſind heillg, wenn ſie Gott und ſeiner Verehrung gewidmet ſind, folglich wenn ſie um Gottes willen mit Ehrfurcht gebrauchet, und ſo angewandt werden, wie es dieſer Beſtimmung, daß Gott durch ſie verehret werde, gemäs und anſtändig iſt. Man ziehet zwar beſonders die Stellen auf eine innere Heiligkeit Gottes, oder auf ſeine geſamte moraliſche Volkommenheit, worin von

Menſchen

Menſchen eine völlige Heiligkeit und Reinigkeit gefordert wird, weil Gott heilig ſey. Denn man glaubet, daß die Heiligkeit bey Gott eben eine ſolche ſeyn müſſe, als bey den Menſchen. Dieſe werden im A. T. hauptſächlich, heilig zu ſeyn, ermahnet bey den Warnungen für levitiſchen Verunreinigungen, aber auch bey algemeinen Warnungen, ſich für allen Uebertretungen der göttlichen Gebote zu bewahren. Allein auch dieſe Ermahnung, heilig zu ſeyn, weil Gott heilig ſey, ſaget nichts anderes, als: Ihr ſolt euch ſtrenge nach meinen Geboten halten, mich nach denſelben ehren, und alle Uebertretung ernſtlich vermeiden, weil ich der Gott bin, der in ſeinen Geboten, als euer einiger und höchſter Gott, der Gewalt und Recht hat, die ſtrengſte Verehrung zu fordern, von euch verehret werden mus. Daher wechſeln auch in einerley Kapitteln und Verbindungen die Redensarten ab: Ihr ſolt heilig ſeyn, denn ich bin heilig, und ich bin Jehova, euer Gott. Siehe 3 B. Moſ. 11, 44. 45. 19, 2. 20, 7. 26. 21, 8. Daß die von den Iſraeliten im moſaiſchen Geſetze gewöhnliche Redensarten auf die Chriſten im N. T. angewandt werden, iſt eine ſehr gemeine Sache. So wie alſo überhaupt die Benennung der Heiligen in ähnlichem Verſtande von den Chriſten im N. T. als von den Iſraeliten im A. T.

gebrauchet wird, ſo werden auch dieſe Stellen 1 Petr. 1, 15. 16. auf die Chriſten angewandt. Petrus aber redet auch hier blos, wie Moſes, von dem unſträflichen äußeren Verhalten nach den Geboten Gottes, und nimt folglich einen ähnlichen Begrif der Heiligkeit bey den Chriſten an, verſtehet aber auch durch das Heilig ſeyn bey Gott nichts anderes, als ſein Recht, heilige Verehrung im Gehorſam gegen ſeine Gebote zu fordern. Daher erkläret er ſich auch dadurch, daß ſie als τέκνα ὑπακοῆς ſolches thun, und κατὰ τὸν καλέσαντα ἀυτοὺς wandeln ſolten, ſo eben das iſt, als dem Gott, welcher ſie zu ſeinem Volke angenommen, und dadurch, ihn allein heilig zu verehren, verpflichtet habe, gemäs. Er leitet auch gleich aus jenem Ausſpruch die Folge her, daß ſie den als Vater anriefen, oder als ihren Gott verehreten, welcher ohne Anſehen der Perſon richte, daher ſie mit heiliger Ehrfurcht (ἐν φόβῳ) für ihm wandeln müſten, weil er der Heilige ſey. Es drücket folglich, wenn wir genau urtheilen wollen, auch dieſes Wort den Inbegrif der inneren göttlichen Volkommenheiten nicht aus, welcher allerdings bey der ihm allein gebührenden göttlichen Verehrung zum Grunde lieget, aber in der Benennung ſelbſt nicht begriffen iſt.

Der

Der Begrif der Seligkeit Gottes beruhet auf dem in einigen Stellen befindlichen Beyſatz Gottes ὁ μακάριος, welcher blos im erſten Briefe an den Timotheus C. 1, 11. 6, 15. gefunden wird. Bey den Hebräern findet ſich keine dieſer ganz gleichgültige Benennung Gottes, und es iſt daher nichts wahrſcheinlicher, als daß Paulus von dem unter den Heiden, ſonderlich den Griechen, ſehr gewöhnlichen Namen, da ſie ihre Götter μάκαρας oder μακαρίους nanten, dieſe Benennung hergenommen habe. Denn in der letzten Stelle ſetzet er gewis den Gott der Chriſten durch alle übrige Beſchreibungen den falſchen Göttern der Heiden entgegen, daher auch dis einem gewöhnlichen Prädicat dieſer Götter, ſo mit dem Namen der Götter ſelbſt gleichgültig gebrauchet wurde, entgegen geſetzet zu ſeyn ſcheinet, zumal er dieſen Brief in Griechenland geſchrieben. Die abſolute Benennung des Seligen drücket den Superlativus aus, den allerſeligſten Gott zu bezeichnen. Es iſt aber dieſes Wort bey den Heiden unſtreitig ein ſo gemeiner Ehrenbeyſatz geweſen, wie die Hebräer ihr ברוך oder ähnliche Beywörter gebrauchen, daher es auch der ſyriſche Ueberſetzer des N. T. auf dieſe Art erkläret hat. So viel iſt klar genug, ſelbſt durch den anderweitigen Gebrauch dieſes Namens von den Göttern, daß mit dieſer

von ihnen behaupteten vergnügten Glückſeligkeit hauptſächlich auf ihr Vermögen, alles nach ihrem Willen zu gebrauchen, oder den Beſitz ihrer Herrſchaft, geſehen werde. Eben deshalb verbindet Paulus beydes ὁ μακάριος θεὸς und ὁ μόνος δυνάστης ſo mit einander, daß er nach allen Umſtänden den einigen höchſten und alles vermögenden Oberherrn aller Dinge damit ausdrücken will. Man kan daher freylich die Abweſenheit alles Mangels, das höchſte Vermögen, das Vergnügen an ſeiner unumſchränkten Gewalt, die Entbehrlichkeit aller übrigen Dinge für ihn, u. d. g. dabey gedenken, ohne daß ein eigentlich ſcharfer Beweis der ganzen uneingeſchränkten Volkommenheit oder ſeiner Unendlichkeit darauf gegründet werden kan. Denn wenigſtens ſetzet ein ſolcher Beweis erſt den hinlänglich beſtimten Begrif der göttlichen Volkommenheit voraus, ehe man genau beſtimmen kan, worin die Gott beyzulegende Glückſeligkeit beſtehe, und wie weit ſie ſich erſtrecke.

Bey andern Benennungen Gottes, welche im algemeinen ihn als das allerhöchſte Weſen vorſtellen, halte ich mich ſo ausführlich nicht auf. Wenn Gott als ſehr erhaben vorgeſtellet wird, ſo hat dieſes zum Theil ſeinen Grund in gewiſſen ſinlichen Vorſtellungen

Gottes. Er wird nämlich häufig, als in den höchſten Himmeln wohnend, welche ſeine erhabene Reſidenz ſind, wo er ſeinen göttlichen Thron hat, ſo wie die Erde mit ihrem Luftkreiſe ſein Fußtritt iſt, und als auf einem erhabenen Throne ſitzend, beſchrieben, ſo lauter ſinliche Beſchreibungen ſeiner algemeinen Herrſchaft über alle Dinge ſind. Von dergleichen Beſchreibungen der Hoheit Gottes ſehe man z. E. Jeſ. 57, 15. 66, 1 Pſ. 102, 20. Eben hieraus iſt auch die bekante Benennung Gottes עליון, welche die griechiſche Ueberſetzer durch ὑψιστὸς erklären, herzuleiten. Zum Theil gehen auch dergleichen Beſchreibungen Gottes auf die große Werke deſſelben, woraus zwar die Größe ſeiner Macht folget, ſo aber nicht zur philoſophiſchen Erklärung der höchſten Volkommenheit Gottes hinreichet, worin das Unendliche aller ruhenden ſo wol als wirkenden Eigenſchaften Gottes begriffen ſeyn mus. Man vergleiche hier Pſ. 145, 3. 147, 5. Wenn Gott eine völlige Unvergleichlichkeit in Abſicht anderer Dinge beygeleget wird, ſo hat dieſes ordentlich ſeine Beziehung auf die Götzen der Heiden. Man ſehe Jer. 10, 6. Wenn aber auch dieſe Unvergleichlichkeit Gottes auf alle Geſchöpfe bezogen wird, ſo iſt dennoch der Begrif der unendlichen Volkommenheit dadurch noch nicht hinlänglich erſchöpfet. Die Unbegreif-

lichkeit der göttlichen Einſichten und ſeiner weiſen Rathſchlüſſe und Werke für die Menſchen verurſachet einen erſtaunlichen Begrif Gottes, gehet aber blos auf ſeinen Verſtand und Willen, und beweiſet etwas weit gröſſeres, als ſich bey Menſchen gedenken läſſet, aber noch nicht volſtändig die Unendlichkeit und abſolute Volkommenheit Gottes. Um demnach einen volſtändigen Begrif Gottes nach der heiligen Schrift zu erhalten, mus man erſt aus der genauen Erklärung und Vergleichung der einzelnen Beſchreibungen und Prädicate Gottes dasjenige erkennen, was man in der Philoſophie mit einem Worte ausdrücken will, folglich komt alles auf die bibliſche Beſchreibungen der einzelnen Eigenſchaften Gottes an.

## §. 50.

Wir machen unter den einzelnen Beſchreibungen Gottes mit denenjenigen, welche die Art ſeines Daſeyns beſtimmen, den Anfang. Es iſt bereits erinnert, daß die heilige Schrift das wirkliche Daſeyn Gottes eigentlich vorausſetze, und die Gründe der Ueberzeugung hiervon blos angebe. Sie machet aber auch hin nnd wieder Beſchreibungen von der Art ſeines Daſeyns, welche ſie mehrentheils in Vergleichung ſetzet mit der Art, wie die Geſchöpfe

ſchöpfe, die ganze Welt überhaupt, und die Menſchen insbeſondere vorhanden ſind. Man unterſcheidet gemeiniglich in der Art des göttlichen Daſeyns die Ewigkeit und Unveränderlichkeit Gottes, welche aber beyde nicht nur zuſammen erſt volſtändig die Art dieſes Daſeyns beſtimmen, ſondern auch ſo genau verbunden ſind, daß, obgleich alle göttliche Eigenſchaften blos durch unſere Abſtraktion unterſchieden werden, dennoch auch dieſe ſelbſt nicht einmal durch eine richtige Abſtraktion unterſchieden werden können, und in der heiligen Schrift werden ſie ordentlich ſo genau mit einander verbunden, daß ſich eine von der andern auch nicht einmal in Gedanken abſondern läſſet. Es iſt folglich unbequem, beydes zu trennen, und ſelbſt philoſophiſch betrachtet iſt die ewige Exiſtenz Gottes nichts anderes als ſeine Nothwendigkeit, welche die Unveränderlichkeit ganz unzertrenlich in ſich begreifet. Das fehlerhafte dieſer Trennung entdecket ſich auch beſonders bey den verſchiedenen Entſcheidungen der Frage, ob eine Vorſtellung der Folge der Zeiten in Gott mit dem Begrif der Ewigkeit Gottes beſtehen könne, welches gemeiniglich von unſeren Lehrern geläugnet wird. Es iſt hierüber auch mit den Socinianern geſtritten, bey welchen das allemal den Streit erheblich machet, daß ſie wirklich alle Unveränderlichkeit Gottes

 aufhe=

aufheben, und die Vorſtellungen ſo wol als Rathſchlüſſe in Gott ſo auf einander folgen laſſen, wie bey Menſchen geſchiehet, daß ſie ihm vorübergehende Leidenſchaften beylegen, und dadurch nicht nur den Weg bahnen, alle Schlüſſe aus den götlichen Eigenſchaften auf die weſentliche Gottheit zu ſchwächen, ſondern auch ihre falſche Vorſtellungen von den Werken Gottes zu vertheidigen. Indeſſen iſt auch von manchen Philoſophen, und in neueren dogmatiſchen Lehrbüchern dergleichen Folge mit der Ewigkeit Gottes verbunden, oder wenigſtens die Frage hierüber für eine unerhebliche, die man entſcheiden könne, wie man wolle, gehalten. Wenn man nun hierauf ſo gleich die volkommene Unveränderlichkeit Gottes behauptet, und ſie ſo genau beſchreibet, daß nicht die geringſte Succeßion in Gott übrig bleibet, ſo hebet man ſogleich die erſt behauptete Succeßion in Gott wieder auf. Die Frage, ob es in Gott Zeiten oder eine Folge der Augenblicke gebe, iſt freylich unerheblich, weil ſich nichts anderes ſagen läſſet, als man könne ſich in ſeiner Einbildung keine beſtändige Dauer ohne Folge der Zeiten gedenken, welches richtig iſt. Die Hauptſache komt nur darauf an, daß in Gott keine Folgen der Veränderungen, und auf einander folgende Gedanken, Rathſchlüſſe u. d. g. oder etwas in Gott entſtehendes, das vorher

nicht da geweſen, gedacht werden dürfen. In der Folge der Zeiten und Augenblicke aber läſſet ſich dieſes gar nicht aufheben. Man mus daher nur beydes, Ewigkeit und Unveränderlichkeit, nach der heiligen Schrift in unzertrenter Verbindung beyſammen laſſen, ſo wird ſelbſt das unveränderte Daſeyn Gottes, ohne Anfang, Ende und innere Veränderung, die Sache am deutlichſten beſtimmen, und es werden ſich in Gott dergleichen auf einander folgende Beſtimmungen, als in uns ſind, gar nicht gedenken laſſen. Weil aber dieſe allein bey uns die Folge der Augenblicke beſtimmen, ſo wird man an dieſe in Gott gar nicht gedenken, da es einen wirklichen Widerſpruch ausmachen wird, ein Daſeyn ohne die geringſte Folge der Veränderungen mit auf einander beſtändig folgenden inneren Beſtimmungen oder mit einer beſtändigen Veränderung zu gedenken.

Um alſo auf die bibliſche Beſchreibungen der Art des Daſeyns Gottes ſelbſt zu kommen, ſo wird ſolche zuförderſt Pſ. 102, 25 — 28. geſchildert. Dieſer Pſalm ſelbſt iſt nach der Ueberſchrift und dem Inhalt das Gebet eines Nothleidenden, welcher ganz entkräftet iſt, und die betende Perſon wird unter dem Bilde eines gefährlich Kranken, welcher dem Tode nahe gekommen, geſchildert. Alle Um-

ſtände aber beweiſen, daß dis blos ein Bild eines ganzen bedrängten Volks ſey, und die Bitte, daß doch Jeruſalem und Zion wieder möge erbauet werden V. 14 — 17. läſſet uns ſchlieſſen, daß es im Namen des in der Gefangenſchaft befindlichen Volks gemacht worden, während welcher Zeit durch die damalige Propheten mehrere Pſalme verfertiget worden. Das durchgehends herſchende Bild eines Kranken, der in der beſten Blüthe ſeiner Jahre dem Tode nahe gekommen, veranlaſſet eine Vorſtellung der Kürze und Ungewisheit des menſchlichen Lebens V. 24. 25. und dieſe führet den Dichter auf die Vergleichung derſelben mit der ewigen und unveränderten Fortdauer Gottes, welche er auf folgende Art beſchreibet:

V. 25. „Dein Leben, o Gott, währet un-
v. 26. „aufhörlich. Du wareſt es, der ehe-
„dem die Erde gründete, und was der
„Himmel enthält, iſt von dir gebildet
v. 27. „worden. Wenn dieſer gleich wieder
„vergehet, ſo dauerſt du dennoch fort.
„Wenn der Himmel nach und nach
„veraltet, wie ein Kleid eines Men-
„ſchen, wenn du ihn, wie ein Menſch
„ſein Kleid, mit einem neuen vertau-
„ſcheſt und gänzlich veränderſt, ſo
v. 28. „bleibeſt du doch unverändert, und
„nie

„nie gehet deine Lebenszeit zu En=
„de.„

Daß die Benennung der Jahre aus der Vergleichung mit einem Menſchen und ſeiner Lebenszeit herrühre, folglich blos das Leben und die Dauer Gottes ausdrücke, fält von ſelbſt in die Augen. Himmel und Erde iſt von allem, was außer Gott vorhanden iſt, bekant, und die ehemalige Schöpfung derſelben von ihm hat hier blos ihre Beziehung auf ſeine Dauer, vermöge deren er geweſen, ehe irgend etwas vorhanden geweſen. Daß im folgenden Vergehen und Veralten der Himmel einen Gegenſatz gegen die beſtändige und unveränderte Fortdauer Gottes ausmache, folglich die beſtimte Verbindung richtig ſey, fält eben ſo leicht in die Augen, und die Vorſtellung des Himmels, welchen wir noch auf dieſelbe Art über uns ſehen, als ihn unſere älteſte Vorfahren geſehen haben, als des feſteſten und unvergänglichſten, iſt etwas bekantes. So dauerhaft auch Himmel und Erde ſind, die ſo viele Lebenszeiten der Menſchen hindurch auf einerley Art fortdauren, ſo ſtehet ihnen doch endlich ein Untergang bevor. Wenn aber auch das unvergänglichſte vergehet, ſo bleibet dennoch Gott eben derſelbe. עמד für beſtehen, ohne zu vergehen, ſiehe auf gleiche Art Pſ. 19, 10. 111, 3. 10.

Auch

Auch die Vergleichung der Himmel mit einem Kleide, welches Gott umgebe, und ihn den Augen der Menſchen verdecke, iſt den hebräiſchen Dichtern gewöhnlich Pſ. 104, 2. Hieraus entſtehet das ganze Bild eines menſchlichen Kleides, das endlich abgetragen wird, und mit einem neuen Kleide verwechſelt werden mus, die Vergänglichkeit der Himmel zu ſchildern, welche endlich für Alter unbrauchbar werden, und eine gänzliche Veränderung erfahren müſſen. Wie ein menſchliches Kleid die ganze Lebenszeit eines Menſchen nicht aushält, ſondern dieſe öfters Vertauſchung der alten mit neuen Kleidern erfordert, ſo kan auch der Himmel, das dauerhafteſte, ſo die Menſchen kennen, die unaufhörliche Dauer Gottes nicht aushalten, ſondern mus endlich eine Erneuerung erfahren. Nichts beſſeres iſt die Dauer der unvergänglichen Himmel gegen deine Dauer, o Gott, als die Dauer eines menſchlichen Kleides gegen die menſchliche Lebenszeit. Es wird folglich hierin deutlich das gänzlich unveränderte Daſeyn Gottes ohne allen Anfang, dergleichen alle Geſchöpfe, ſelbſt Himmel und Erde, haben, ohne alles Ende, dergleichen ſelbſt die feſteſte Himmel erwarten, und ohne die allergeringſte Veränderung behauptet.

Eine andere Beſchreibung mit einer Vergleichung des unveränderten Daſeyns Gottes mit der vergänglichen Lebenszeit der Menſchen findet ſich Pſ. 90, 1. u. f. Dieſer Pſalm rühret nach der Ueberſchrift vom Moſes her, und obgleich die Ueberſchriften der Pſalme nicht von den Verfaſſern ſelbſt herrühren, ſo ſind ſie doch von einem hohen Alterthum, und folglich als hiſtoriſche Zeugniſſe zu betrachten, die, ſo lange keine erhebliche Gründe dagegen ſtreiten, allen Glauben verdienen, beſonders da bey dieſem kein Grund einzuſehen, wie man auf Moſen verfallen ſollen, wenn dis Lied nicht, als von ihm verfertiget, ſeit alten Zeiten bekant geweſen wäre. Der Inhalt ſtimmet auch ſehr wohl mit ſeiner Klage und Fürbitte bey Gott für das Volk, ſo in der Wüſte hingeriſſen werden ſolte, überein. Vornehmlich wird aus V. 7. u. f. wahrſcheinlich, daß die Drohung Gottes bey dem 4 B. Moſ. 14. erzählten Aufſtande des Volks, das ganze Volk zu vertilgen, und der endliche Ausſpruch Gottes, daß alle Erwachſene, die aus Egypten ausgegangen, in der Wüſte ſterben ſolten V. 22. 23. C. 26, 65. 5 B. Moſ. 1, 35. die Veranlaſſung zu dieſem Liede gegeben.

V. 1. „Du, o Gott, biſt die Zuflucht für
v. 2. „Menſchen aller Zeiten. Ehe von dir,
„dem

„dem Vater aller Dinge, die feſteſte
„Berge ihren Urſprung genommen, ehe
„du, Vater der Erde, die ganze Erde
„und das bewohnte Land für Men-
„ſchen bereiteteſt, ja ſelbſt von Ewigkeit
„zu Ewigkeit wareſt du, o Gott, vor-
v. 3. „handen. Menſchen führeſt du in ih-
„ren Staub zurück, wenn du nur be-
„fieleſt: Gehet wieder in den Staub,
„aus welchem ihr gebildet ſeyd. Denn
„was uns der geſtrige Tag, indem er
„verſtrich, zu ſeyn dünkete, nichts gröſ-
„ſeres ſind bey dir tauſend Jahre, ja
„nichts gröſzeres als eine Nachtwache,
„die wir ſchlafend in der Nacht zurück
„legen„.

Die Ausdrücke ſelbſt haben hier keine groſ-ſe Schwürigkeit. Daß מעון eine feſte Woh-nung, Schutzort und Retirade bedeute, iſt keinem Zweifel unterworfen. Hier ſiehet der Dichter hauptſächlich auf die Beſchützung des menſchlichen Lebens, und preiſet Gott als den, bey welchem die Menſchen aller Zeiten Sicherheit für ihr Leben, und Schutz für dem Untergange finden, weil er der Urheber ihres Lebens iſt, und von ewiger Dauer, ehe etwas geweſen, und wenn alles wieder ver-gehen ſolte. Wie in der vorigen Stelle die Vergänglichkeit der Himmel mit der Unver-

gänglichkeit

gänglichkeit Gottes verglichen worden, ſo bleibet hier der Dichter blos bey der Erde, die von einem Menſchenalter zum anderen beſtehet, indem unzählige Menſchen auf derſelben geboren werden, und durch den Tod wieder zu Grunde gehen. Die Berge auf derſelben ſcheinen das feſteſte und unvergänglichſte zu ſeyn, und niemand kennet einen Anfang oder Untergang derſelben. Das Zeugen und Geboren werden iſt blos eine von den Menſchen, deren Lebenszeit mit der Dauer der Berge verglichen wird, und deren Lebenszeit nichts iſt gegen die Dauer der Berge, und noch mehr gegen die Dauer Gottes, erborgte Metapher. Wenn die Erde Land und Meere begreiſet, ſo drücket חבל blos den bewohnten Erdkreis aus, welcher nicht von Einem, ſondern von allen Geſchlechten der Menſchen bewohnet wird, und mit dieſen in ſeiner Dauer aushält, und deshalb in Abſicht einzelner Menſchen unvergänglich iſt. Wie Gott ſonſt als der Vater der Menſchen, der Erde und aller Geſchöpfe vorgeſtellet wird, ſo wird ihm auch hier das Gebähren der Erde beygeleget. Obgleich עולם ſonſt von langen Zeitperioden überhaupt gebrauchet wird, ſo iſt doch ſonſt auch die ganze Redensart מעולם לעולם eine gewöhnliche Beſchreibung der höchſten Beſtändigkeit, und das ו machet eine Steigerung der Rede: Nicht nur ehe das

unvergänglichſte vorhanden war, ſondern auch überhaupt von je her und ohne den geringſten Anfang biſt du, o Gott, vorhanden. דכא, ſo vom Zertreten und Zerreiben benant wird, iſt eine Benennung des Staubes 1 B. Moſ. 3, 19. Hiob 10, 9. Du biſt es, welcher bleibet, der aber die Menſchen wieder ſterben läſſet, ſo wie du ſie geſchaffen haſt. So wie du damals nur befehlen durfteſt, daß aus dem Staube ein Menſch werden ſolte, ſo befieleſt du nur abermals, und der Menſch wird wieder zum Staube. V. 4. wird die Dauer Gottes noch auf eine andere Art mit der Dauer der Menſchen verglichen. Alle ihre veränderliche und vergängliche Zeiten kommen bey der Dauer Gottes als Nichts in Betrachtung. So kurz uns ein Tag dün⸗cket, indem er unter allerley Abwechſelungen verſtreichet, und ſonderlich wenn er vorbey iſt, nichts größeres ſind für ſeine Dauer eine große Menge von Jahrhunderten. Ja ſie ſind ihm nicht einmal das, ſondern wie eine Nacht, die einem Schlafenden noch ſchneller vorbeygehet, ja ſelbſt nicht einmal wie eine Nacht, ſondern wie der dritte Theil einer Nacht, oder wie eine Nachtwache, nach der Eintheilung der Nacht in drey Wachen, die Abendwache, Nachtwache und Morgenwache, nach welchen die, ſo zum Nachtwachen beſtellet waren, mit einander abwechſelten. Kurz:

Nichts iſt die menſchliche Zeit gegen Gottes unveränderte Dauer, die folglich hier lebhaft geſchildert wird, wie V. 2. das ewige Daſeyn deſſelben ohne allen Anfang.

Die häufige Benennung Gottes, als des Erſten und Letzten, iſt gar zum Beweiſe nicht unumgänglich nothwendig, ihr richtiger Verſtand hat aber einen Einflus in andere wichtige Beweiſe. Daß ſie ein Unterſcheidungscharakter Gottes ſeyn müſſe, lehren alle Stellen, wo dieſe Benennung vorkomt. Denn hier will ſich Gott allemal als den einigen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erden, ſchildern, und allen erdichteten Gottheiten entgegen ſetzen. Am deutlichſten lehret dieſes Jeſ. 41, 4. "Wer bereitet und „machet alles? (wer iſt der Schöpfer aller „Dinge, auf welchem alles in der Welt beruhet? Bin ich, der Jehova, es nicht ganz „allein?) Wer beſielet, daß ein Geſchlecht „der Menſchen nach dem anderen vom erſten „Geſchlecht an entſtehen ſolle? (Ich bin es, „der der Welt überhaupt, und den Geſchlechten der Menſchen insbeſondere, durch meinen „göttlichen Befehl ihren Anfang und Daſeyn ertheilet hat. Ich habe alles, und „ſchon das erſte Geſchlecht von Menſchen gemacht). Ich, der Jehova, bin der erſte, „welcher da war, ehe etwas von Menſchen

„vorhanden geweſen. Und wenn die letzten „Menſchen vorhanden ſeyn werden, werde „ich noch allemal derſelbe ſeyn.“ Es läſſet ſich nicht zweifeln, daß das unveränderte Daſeyn Gottes, ehe Geſchöpfe geweſen, ſo lange es dergleichen geben wird, und wenn die Geſchlechtsfolgen der Menſchen auf der Erde gänzlich vollendet ſeyn werden, ohne die geringſte Veränderung in dieſer Schilderung Gottes behauptet werde.

Wenn wir nun endlich alles zuſammen nehmen, was aus dieſen Stellen von der Art des göttlichen Daſeyns folget, ſo komt es darauf an:

1) Das Daſeyn Gottes kennet keinen Anfang oder Ende. Vor ihm hat nichts ſeyn können, und nach ihm kan es nichts geben, ja nichts, was von andern Dingen für das dauerhafteſte gehalten werden möchte, kan mit ſeinem Daſeyn verglichen werden.

2) In ihm gehet nicht die geringſte Veränderung vor, ſondern derjenige, ſo er im Anfang der Welt war, wird er noch nach dem Ende derſelben ſeyn, auch gar keine ſolche Veränderung, dergleichen es bey denen Dingen giebt, die menſchlichen Urtheilen nach für die unwandelbarſte gehalten werden, als der

Himmel

Himmel ſelbſt, der endlich ganz verändert werden mus, wenn Gott beſtändig unverändert bleiben wird.

3) Menſchliche Zeiten ſind nach den Begriffen der göttlichen Dauer gar nichts, daher kan er nach dieſen gar nicht beurtheilet werden. Bey dieſer Art der Exiſtenz iſt in Gott ſelbſt keine innere Folge möglich, wenn gleich bey ſeinen außer ihm befindlichen Geſchöpfen ihrer ganz verſchiedenen Natur wegen die wichtigſte Folgen und Veränderungen vorgehen, folglich läſſet ſich mit Recht hieraus das volkommen unveränderte Daſeyn Gottes, ſo allen Anfang, Ende und innere Veränderung ausſchlieſſet, oder Ewigkeit und Unveränderlichkeit deſſelben, ſchlieſſen.

§. 51.

Im N. T. werden die letzte Benennungen auf Chriſtum, ſonderlich in der Offenbarung Johannis, angewandt, und der Name A und O nebſt anderen ähnlichen in gleicher Bedeutung damit verbunden, welche hier an ſich nicht zu gebrauchen ſind. Von dieſer Art des Daſeyns Gottes bekomt er auch die algemeine Benennung אלהי עולם, welche doch ohne jene Beweiſe nicht alles darthut, was ſie darthun mus, um die volkommenſte Ewig-

 keit

keit Gottes zu erweiſen Jeſ. 40, 28. Aus dieſer Benennung iſt im N. T. der Name θεὸς αἰώνιος oder αἰώνων zu erklären, welcher durch jene volſtändige Beſchreibungen ſein Licht erhält. Ich gedenke anderer weniger brauchbaren Beweiſe gar nicht, und mus nur noch mit wenigem meine Gedanken über die gewöhnlich von der Unveränderlichkeit Gottes angeführte Beweisſtelle aus Jac. 1, 17. ſagen, welche meiner Einſicht nach blos eine ſchöne Erläuterung der Standhaftigkeit Gottes in ſeinen Geſinnungen gegen das Gute und Böſe enthält. Jacobus hatte zur Gedult in den Trübſalen, welche die Chriſten um des Glaubens willen erdulden muſten, ermahnet, beſonders da ſie Verſuchungen zum Abfall vom Glauben wären, welche keineswegs von Gott herrühren könten, und ſie zugleich erinnert, daß ein unermüdetes Gebet ſie bewahren werde, weil Gott darauf gewis, wenn man nur nicht ſchon im Glauben ganz wankend ſey, Weisheit geben werde, alles zu überwinden. Dis alles erläutert er nun dadurch, daß alles Gute von Gott komme, und nichts anderes als Gutes, weil δόσις ἀγαθὴ ſich deutlich auf V. 5. 6. und δώρημα τέλειον auf Vers 4. beziehet, wo Standhaftigkeit bis ans Ende erfordert wird, welche Gott geben werde. Daher iſt der Verſtand dieſer: Alles, was uns Gutes zu

unſerem

unſerem Beſten gegeben werden mus, und nichts anderes als Gutes, komt von Gott, und wir dürfen es daher nur mit feſtem Glauben von ihm erbitten. Was er aber giebt, giebt er bis ans Ende, ohne je zu ermüden, ſo daß dadurch unſere Standhaftigkeit ἔϱγον τέλειον werden kan. Folglich darf niemand beſorgen, daß Gott, welcher ihm ſonſt alles Gute gegeben, jetzt anfangen werde, ihn zum Abfall vom Glauben zu verſuchen, weil Gott, was er einmal giebt, bis ans Ende giebt. Er nennet ihn den Vater der Lichter, wodurch nicht füglich etwas anderes verſtanden werden kan, als das Licht, ſo durch die Sonne und die übrige Geſtirne der Welt ertheilet iſt, folglich zeiget es nach einer hebräiſchen Art zu reden denjenigen an, ſo der Urheber der großen Lichter iſt, welche die ganze Welt erleuchten. Das folgende beſtättiget dieſes, und hieraus iſt zugleich der Grund klar, warum er der Lichter in der mehreren Zahl gedenket. Es iſt bekant, daß den Hebräern Licht und Finſternis ein gewöhnliches Bild des Guten und Böſen ſey, und daher wird das vortreflichſte Gute mit dem helleſten Lichte der Sonne verglichen, und je größer es beſchrieben werden ſoll, deſto mehr iſt es ſelbſt heller und vortreflicher, als die Sonne. Hingegen iſt das Böſe von allerley Art Finſternis, und je ſchädlicher es iſt

 deſto,

deſto dickere Finſternis. Folglich iſt der Sinn Jacobi, von Gott komme jederzeit Licht und nie Finſternis, folglich nichts als Gutes, und nie Böſes, und ſolches unverändert bis ans Ende, daher Standhaftigkeit im Glauben bey allen Trübſalen, nie aber Verſuchung zum Abfall vom Chriſtenthum, ſo wie er in der Natur ſelbſt der Urheber der prächtigſten Lichter ſey, welche die Erde erleuchten, gegen das in ihm befindliche ganz unveränderte Licht aber nichts ſeyn, der mannigfaltigen Veränderungen wegen, welchen ihr Licht unterworfen ſey. Bey den Lichtern der Erde giebt es allerley Abwechſelungen, nachdem der Stand der Sonne höher oder niedriger iſt, nachdem die Sonne ſich gegen den Horizont wendet, und zum Untergang neiget, oder an der Mitte des Himmels ſtehet, und den hellen Mittag ertheilet. Ihr Licht iſt häufig abwechſelnd, und mancher Beſchattung und Verdunkelung ausgeſetzet. Bald ſcheinet es heller, bald dunkeler, aber auch ſelbſt dergleichen Abwechſelung kan es bey Gott nicht geben. Denn daß Jacobus die Ausdrücke gänzlich mathematiſch gebrauchet, und, außer dem täglich abwechſelnden helleren und ſchwächeren Lichte, auf die Solſtitien und den verſchiedenen jährlichen Stand der Sonne nach dem verſchiedenen Umlauf der Erde geſehen habe, iſt nicht nothwendig. Denn παραλλαγὴ iſt

blos

blos ein algemeines Wort, ſo hier eine jede Abwechſelung des Lichts und der Finſternis ausdrücken kan, und ἀποσκίασμα eine Beſchattung des Lichts, durch welche es dunkeler wird, oder überhaupt eine Abnahme deſſelben, ſie entſtehe, woher ſie wolle, da σκία überhaupt nach dem hebräiſchen Gebrauch dem Lichte entgegen ſtehet. Daher da τρόπη auch blos eine Abwechſelung ausdrücket, ſo iſt ἀποσκίασμα τροπῆς nichts anderes, als die abwechſelnde Beſchattung oder Verfinſterung. Wie alſo bey der Sonne Licht und Finſternis abwechſelt, bald heller Sonnenſchein die Erde erleuchtet, bald ein etwas trüberes und dunkeleres Licht, ſo verhält es ſich bey Gott, welcher der Urheber dieſer großen Lichter iſt, nicht. Wenn man nun das im Gleichnis ausgedrückte nach Jacobi Abſicht eigentlich erkläret, ſo ſiehet er auf die einmal den Chriſten ertheilte Gaben, welche von der vortreflichſten Güte ſind, und gleichſam nichts anderes als das reineſte Licht oder Gute, ohne die geringſte Vermengung mit Finſternis oder Böſem. Dieſe wird er auch unverrückt zu ertheilen fortfahren, weil bey ihm nicht Gutes und Böſes vermenget iſt, oder Gutes und Böſes abwechſelt. Daher ſetzet er hinzu, da er ſie einmal durch die chriſtliche Lehre zu ſeinen Kindern angenommen habe, ſo könne es ihnen nicht einfallen, daß er ſie jetzt durch die

 Verfol-

Verfolgungen zum Abfall vom Chriſtenthum veranlaſſen wolle, oder nur nachlaſſen werde, ihnen auf ihr ernſtliches Gebet Standhaftigkeit in dem ertheilten Guten bis ans Ende zu ſchenken. Folglich folget aus dieſer Stelle hauptſächlich, Gott ſey in ſeinen Geſinnungen gegen das Gute und Böſe, und beſonders auch in ſeinen Rathſchlüſſen und den Menſchen ertheilten Gaben unverändert. Daher beweiſet ſie eigentlich die ſogenante moraliſche Standhaftigkeit Gottes. In Abſicht des unveränderten Daſeyns Gottes ſind folglich jene mit der Ewigkeit verbundene Beſchreibungen der beſtändigen Unveränderlichkeit deſſelben zum Beweiſe brauchbarer, als dieſe, die eigentlich etwas zu ſeinen moraliſchen Tugenden gehöriges betrift, obgleich dieſes freylich eine natürliche Folge aus der algemeinen Unveränderlichkeit Gottes iſt, welche doch ſelbſt nichts anderes, als die ſonſt ſogenante höchſte Volkommenheit Gottes, iſt.

§. 52.

Wir kommen auf das andere Stück der Beſchreibung, ſo uns die heilige Schrift von Gott machet, auf ſein inneres Vermögen, beſonders ſofern es ſich auf die außer ihm ſelbſt befindliche Dinge lenket, ſein Erkentnis der Dinge, ſeine Neigungen und Entſchlieſ-

ſungen

ſungen in Abſicht derſelben, ſein Vermögen, außer ſich zu wirken, und die dadurch entſtehende Wirkungen ſelbſt. Da dieſes alles einerley Vermögen in Gott iſt, ſo werden alle dieſe Stücke billig wieder mit einander verbunden, in welchen alles emthalten iſt, was in der göttlichen Alwiſſenheit, Volkommenheit ſeines Willens, Neigungen und Entſchlieſſungen, Weisheit, Almacht und Algegenwart begriffen wird. Denn da wir Gott hauptſächlich als den Schöpfer der Welt betrachten müßen, Regierung und Schöpfung aber unzertrenlich verbunden ſind, ſo ſind nicht nur hierin alle dieſe Eigenſchaften aufs genaueſte vereiniget, ſondern die bibliſche Stellen ſetzen auch gemeiniglich alles dieſes in ſehr genaue Verknüpfung, und man beſtimmet in dieſer genauen Verbindung die einzelne Stücke leichter und richtiger. Was der Natur eines Geiſtes vorzüglich eigen iſt, iſt die Kraft deſſelben, ſo fern ſie ſich zum Erkennen und Wollen beſtimmet, daher man natürlich hiervon den Anfang machet, und nach der Beſchaffenheit des göttlichen Erkentniſſes, der götlichen Neigungen und Entſchlieſſungen, die durch das götliche Vermögen entſtehende Wirkungen erkläret, folglich Alwiſſenheit, Wille Gottes, Weisheit, Almacht mit der Algegenwart, ſollen in dieſer Ordnung bibliſch erläutert werden.

Eine

Eine der vornehmſten Schilderungen der götlichen Alwiſſenheit, wobey zugleich eine Art der Algegenwart Gottes beſtättiget wird, findet ſich im 139ſten Pſalm. In der Ueberſchrift wird derſelbe dem David beygeleget, und es könte dieſes an ſich ſtatt haben, da er völlig mit ſeiner anderweitigen Denkungs- und Schreibart übereinſtimmet. Indeſſen wird die Sache durch die Ueberſchrift nicht gewis, und iſt auch für unſere Abſicht gar nicht erheblich. Der Inhalt lehret, daß es ein Gebet ſey, in welchem der Verfaſſer zu einer Zeit, da er ſich von allen Seiten mit Gottloſigkeit umgeben ſahe, für Gott reiniget, daß er nicht Theil daran habe. Es erhellet hieraus, daß er wahrſcheinlich zu höchſt verderbenen Zeiten, oder da die Bosheit unter dem Volke Gottes ſehr überhand genommen, verfertiget worden. Daher ſchicket er ſich beſſer in andere, als in Davids Zeiten. Der Verfaſſer verſichert, daß er mit den Bosheiten nichts zu thun habe, ſondern ſie äußerſt verabſcheue, und unterwirft ſich deshalb in Abſicht aller ſeiner Geſinnungen und Werke der ſchärfſten Prüfung. Dis iſt die Veranlaſſung, bey welcher er die genaue Kentnis Gottes aller, auch der verborgenſten, Dinge in der Welt, und beſonders des Herzens und der Werke eines jeden Menſchen, ſehr ausführlich und nachdrücklich ſchildert. Ich füge daher eine

eine kurze Erläuterung dieſes ganzen Pſalms mit wenigen Anmerkungen, wo ſolche nötig ſcheinen möchten, bey. Zur Algegenwart Gottes, ſofern ſie eine von der götlichen Alwiſſenheit und Almacht verſchiedene Eigenſchaft Gottes ſeyn ſoll, enthält er nichts, ſo aus eben dieſer Erklärung in Vergleichung mit dem, was weiter davon geſaget werden wird, von ſelbſt erhellen wird:

Pſalm "Jehova, mich erkenneſt du bis auf
139,1.2 „die verborgenſte Umſtände. Alles,
„was ich thue, ich ſitze oder ſtehe, iſt
„dir bekant, auch ſogar, wenn es noch
„in meinen Gedanken iſt, ſieheſt du es
v. 3. „bereits lange zuvor (a). Mich beob„achteſt

(a) Die Redensart des Stehens und Sitzens, womit noch aus dem folgenden Verſe das Gehen und Liegen verbunden werden mus, drücket alles Vornehmen und den ganzen Zuſtand in der Welt aus, er ſey von welcher Art er wolle. Von allem, was ich thue, und wie und wo ich ſolches thue, iſt dir nicht das allergeringſte verborgen. Man vergleiche 5 B. Moſ. 6, 7. 11, 19. רע hat ſeine Bedeutung von der im ſyriſchen und chaldäiſchen ſehr bekanten Bedeutung des Stammwortes רעא Gedenken, Vorſetzen und Wollen, daher רעיון bekant iſt von Gedanken und Vorhaben Dan. 2, 29. 30. 4, 16. ſo auch im hebräiſchen vorkomt Pred. 1, 17. 2, 22. Folglich gehet

„achteſt du, indem ich gehe, oder auf
„meinem Lager liege, kurz, alles was
„ich thue und vornehme, iſt dir aufs
„genaueſte und richtigſte bekant (b).

v. 4.

het das letzte auf die bloße Gedanken und Entſchlieſſungen des Herzens, welche Gott ſchon, ehe man ſie noch ausführet, von ferne einſiehet. Der letzte Ausdruck mus alſo nothwendig auf die Zeit gehen. Gott ſiehet bevorſtehende Handlungen der Menſchen gleichſam ſchon in einer weiten Ferne heranrücken, ehe noch eine Spur davon in der Welt ſichtbar wird.

(b) ארחי iſt hier kein Nomen, ſondern ein Infinitivus, indem ארחי, קימי, שבתי und רבעי zuſammen gehören, und alle von einerley Art ſind. Für Liegen iſt ſonſt im hebräiſchen רבץ bekanter, רבע aber den Chaldäern gewöhnlicher, welche auch ſonſt öfters ein ע haben, wo die Hebräer ein צ ſetzen. Daher in der chaldäiſchen Umſchreibung רבע zu ſtehen pfleget, wo im hebräiſchen Texte רבץ ſtehet 3 B. Moſ. 19, 19. 20, 16. 4 B. Moſ. 22, 27. Es ſind aber mehrere chaldäiſche Worte und Formen, beſonders in den ſpäteren Zeiten, ins Hebräiſche gekommen. Die Bedeutung des Liegens iſt an dieſer Stelle aus dem Gegenſatz gewis. זרה hat hier weder die Bedeutung des Zerſtreuens, noch des Umgebens oder Einſchlieſſens, da die letzte Bedeutung ſo erwieſen nicht iſt, als ſie manchen ſcheinet, beyde aber hier gar keinen Sinn geben. Es iſt bekant, daß das arabiſche Stammwort

ذرا

v. 4. „Ja von allem, was meine Zunge aus=
„ſpricht, entgehet deinen durchdringen=
„den Blicken nicht das geringſte.
v. 5. „Auf allen Seiten umgiebt mich dein
„ſcharfſehendes Auge, ſo nahe biſt du
„mir allenthalben, daß deine Hand mich

v. 6.

ذرى mit dem hebräiſchen einerley ſey, da nicht nur die Araber oft ein Dſal haben, wo bey den Hebräern ein Sain vorkomt, ſonderlich wenn die Chaldäer und Syrer an deſſen Statt ein Daleth haben, wie in dieſem Falle, ſondern auch da wirklich eben dieſes Stammwort im arabiſchen auch die andere im hebräiſchen gewöhnlichere Bedeutung des Streuens hat. Eben dieſes Stammwort aber hat auch im arabiſchen die Bedeutung des Einſehens, Verſtehens und Erkennens, und daß eben dieſe Bedeutung auch hier Statt habe, iſt gewis, weil es mit ידע und בין offenbar in gleicher Bedeutung gebrauchet wird. הסכן heiſſet ſich mit einer Sache vertraut oder genau bekant machen, und davon, etwas gewohnt werden 4 B. Moſ. 22, 30. Hiob 22, 21. Daher auch dieſes die allergenaueſte und richtigſte Kentnis ausdrücket. Verhalten, Werke und Vornehmen durch Wege auszudrücken, iſt etwas häufiges bey den Hebräern. Daher ziehet der letzte Satz das in einen algemeinen Satz zuſammen, was die vorige Stückweiſe, um alles Vornehmen der Menſchen ohne Ausnahme anzuzeigen, ausgedrücket hatten. Kurz, ich ſey, wo ich wolle, ich thue, was ich wolle, ſo iſt dir alles aufs genaueſte bekant.

v. 6. „erreichet (c). O wie unbegreiflich iſt
„mir dieſe deine Einſicht? Viel zu hoch
„für meine ſchwache Blicke: ſie zu über-
„ſehen, überſteiget weit alles mein Ver-
v. 7. „mögen (d). Wohin ſoll ich mich
„wenden

(c) Es darf hier blos bey צרתני die ordentliche Bedeutung des Drängens beybehalten werden, obgleich der griechiſche nebſt anderen älteren Ueberſetzern es ſo erkläret haben, als ob ſie יצרתני geleſen hätten, welche alsdenn אחור וקדם zu dem letzten Satze des vorhergehenden Verſes ziehen. Denn dieſe Verbindung iſt höchſt unwahrſcheinlich, und die Vorſtellung und Uebereinſtimmung mit dem folgenden Gliede wird ſehr geſchwächet und unſchicklich. Von vorne und hinten drängeſt du mich, iſt nichts anderes, als du ſchlieſſeſt mich von allen Seiten enge ein, oder umgiebſt mich allenthalben ſo nahe, daß dir an mir nichts verborgen bleibet, wie ein ſolcher, der einem anderen dichte auf dem Leibe iſt. Mit dieſer Vorſtellung iſt der folgende Satz genau verbunden: du legeſt deine Hand an mich, das iſt, du reicheſt mich gleichſam mit der Hand ab, geheſt mir dichte zur Seite, und hälteſt und führeſt mich allenthalben, ſo nahe biſt du um mich. Eine ſinliche Vorſtellung von einem Menſchen, welcher einem anderen beſtändig auf dem Fuſſe nachgehet, und auf alle ſeine Werke genau acht hat. Folglich ſaget der Dichter kurz: Ich ſey, wo ich wolle, ſo iſt dir nicht das geringſte von allem, was ich thue, verborgen.

(d) Menſchen, deren Erkentnis ſehr enge und eingeſchränkt

„wenden, um deinem durchdringenden
„Geiſte zu entgehen? wohin ſoll ich flie-
„hen, um deinen Augen mich zu ent-
v. 8. „ziehen? (e). Könte ich mich in die
„höchſte Gegenden des Himmels hin-
„aufſchwingen, ſo wäreſt du da. Ließe
„ich mich in die tiefſte Abgründe der
„Erde herab, ſo fändeſt du mich auch
v. 9. „hier (f). Könte ich mit ſchnellen
„Flü-

geſchränkt iſt, ſind nicht einmal im Stande, ſich nur einigen Begrif von einem Erkentnis von ſo erſtaunlicher Größe zu machen.

(e) רוחך ziehet man häufig auf den heiligen Geiſt insbeſondere, ſo gar keine Wahrſcheinlichkeit hat. רוח wird bey den Hebräern auf ähnliche Art gebrauchet, ſonderlich bey Gott, als ſonſt נפש, und hier iſt רוחך gänzlich der Sache nach mit פניך einerley. Es drücket alſo nur eben das aus, als dich ſelbſt, und deinen Verſtand und Vorſtellungen. Folglich, ich kan auf keine Art mit allem meinem Vornehmen deinem Erkentnis entgehen.

(f) נסק iſt in der Bedeutung Hinaufſteigen den Chaldäern und Syrern ſehr bekant Dan. 3, 23. 6, 24. im hebräiſchen iſt es ſeltener, hier aber an dieſer Bedeutung gar kein Zweifel. יצע, ſo einerley iſt mit נצע, obgleich das letzte blos auf den Punkten beruhet, die andere Form aber auch aus dem arabiſchen bekant iſt, hat die Bedeutung, ſich herablaſſen, niederlaſſen.

„Flügeln die äußerſte Gegend der Mor-
„genröthe erreichen, oder lieſſe ich mich
„an den äußerſten Gränzen des Meeres
v. 10. „auf der Abendſeite nieder (g), ſo wür-
„de auch hier deine Hand mich errei-
„chen, und deine Rechte mich ergreifen
„und

derlaſſen. Himmel und שְׁאוֹל ſtehen einan-der entgegen, jenes als das höchſte, dieſes als das tiefſte, und das letzte iſt nicht nur ſonſt das Grab, ſondern auch das Behältnis der Verſtorbenen oder abgeſchiedenen Geiſter. Dieſes Behältnis iſt nicht allein nach ſeiner gewöhnlichen Vorſtellung unterirdiſch, ſondern auch das tiefſte unter der Erde, ſo ſich gedenken läſſet. Folglich, ich ſey in der Welt, wo ich wolle, ſo erkenneſt du mich allenthalben. Von den höchſten Himmeln bis zu den tiefſten Abgründen der Erde entgehet deinen unergründlichen Einſichten nicht das geringſte.

(g) Solte den hebräiſchen Punkten gefolget werden, ſo würden der Morgenröthe Flügel beygeleget, und der Sinn würde ſeyn: Erhöbe ich mich mit den ſchnellen Flügeln der Morgenröthe, das iſt, ſo ſchnell als dieſe von einem Ende des Himmels bis zum anderen eilet. In dieſem Falle läge die Vorſtellung zum Grunde, daß die des Abends am Himmel auf der Abendſeite erſcheinende Abendröthe die des Morgens auf der Morgenſeite erſcheinende Morgenröthe ſey, welche mit der Sonne von Morgen gegen Abend während der Tagesſtunden gelaufen ſey. Die ältere Ueberſetzer haben alle

v. 11. „und halten (h), Gewis, nichts ver-
„decket mich dir. Selbſt im Finſteren
„glänze ich für deinen Augen, und in
„der Nacht umgiebt mich für dir ein



alle כְּנָפַי ausgeſprochen, und es haben dieſe Punkte allerdings größere Vorzüglichkeit. Denn an ſich iſt das Eilen der Morgenröthe von einem Ende des Himmels bis zum anderen eine ungewöhnliche, und ſelbſt nach der ſinlichen Vorſtellung unſchickliche Schilderung. Es iſt auch klar, daß hier wieder zwey äußerſte einander entgegen geſetzte Enden, wohin er fliehen könne, gedacht werden ſollen. Daher iſt unſtreitig die Morgenröthe die Morgengegend, wo ſich der Tag zeiget. Folglich wird es richtiger erkläret: Erhöbe ich meine Flügel zur Morgenröthe, oder flöge ich mit der äußerſten Geſchwindigkeit an die entfernteſte Gegenden der Erde, wo die Sonne aufgehet, nach der optiſchen Vorſtellung. Daß das Meer, ſo die Abendgränze in Abſicht Canaans beſtimte, hier die entgegen geſetzte Abendſeite der Erde bezeichne, fällt von ſelbſt in die Augen. Folglich: flöge ich von den äußerſten Morgengegenden bis in die äußerſte Abendgegenden der Erde, und lieſſe ich mich hier nieder, wo die Sonne untergehet. Kurz, ich mag mich in meinem Aufenthalt ſo weit entfernen, als ich immer will.

(h) Mit der Hand anfaſſen und führen, drücket hier abermals blos die nächſte Gegenwart aus.

v. 12. „helles Licht (i). Auch die ſchwärze-
„ſte Dunkelheit der Nacht verfinſtert
„nichts für dir, die Nacht ſelbſt leuchtet
„dir ſo helle, als der Tag. Denn Tag
„und Nacht ſind für deine Augen einer-
v. 13. „ley (k). Denn du biſt es, der mein
„innerſtes

aus. Du biſt ſo nahe um mich, daß du alles an mir aufs genaueſte erkenneſt.

(i) Daß שוף urſprünglich vom Reiben oder Zerreiben gebrauchet werde, davon ſo wol das Verwunden 1 B. Moſ. 3, 15. und das Zerquetſchen von Gewittern Hiob 9, 17. als auch das Poliren der Metalle genant wird, wovon auch im arabiſchen glänzendes Metall einen Namen erhält, iſt eine bekante Anmerkung. Daher erklären es die ältere Ueberſetzer hier entweder; die Finſternis mag mich zertreten oder zernichten, daß nichts mehr von mir zu ſehen ſey. LXX. καταπατήσει με. Oder, ſie machet mich glänzend, welche Bedeutung der ſyriſche Ueberſetzer im Sinne gehabt. Auch in der dickſten Finſternis ſieheſt du mich, wie ein Menſch etwas, das einen Glanz und Licht von ſich giebt. Die Sache ſelbſt und der folgende gleichgültige Satz: Die Nacht iſt um mich herum lichte, oder in der finſterſten Nacht erkenneſt du mich ſo genau, als ob mich der helleſte Tag von allen Seiten umgäbe, erfordern unſtreitig die letzte Erklärung.

(k) Von Menſchen erborgte Schilderungen. Was unſeren Augen die finſtere Nacht entziehet, iſt deinem

„innerſtes bereitet hat, du bekleideteſt
„mich von außen im Mutterleibe (l).
v. 14. „Dich rühmen, o Herr, meine Loblie-
„der. Durch deine herliche Werke
„bin ich auf eine bewundernswürdige



deinem Erkentnis nicht verdecket. Du ſieheſt alles, was auch von uns in finſteren Nächten geſchiehet, ſo klar, als was am hellen Tage lieget. Dunkelheit und Helle, Nacht und Tag, iſt dir einerley. Alles iſt eine Schilderung der algemeinen Wahrheit: Es giebt bey dem Menſchen nicht das geringſte, was Gott verborgen ſeyn ſolte, es mögen Gedanken V. 2. Worte V. 4. oder Werke ſeyn, ſie mögen ſich befinden, an welchem Orte der Erde oder der Welt ſie wollen V. 7 - 10. ſie mögen vorhanden ſeyn, zu welcher Zeit ſie wollen V. 11. 12. Selbſt das verborgenſte, ſo Menſchen mit aller ihrer Klugheit auszuforſchen nicht im Stande ſind, und das, ſo lange die Welt ſtehet, in der tiefſten Finſternis vergraben bleibet, ergründen die unergründliche Einſichten Gottes.

(l) Die Nieren ſind den Hebräern überhaupt die innere und verborgene Theile des Menſchen Pſ. 7, 13. 26, 2. und קנה bedeutet, ſich verſchaffen, bereiten, als ein Eigenthum erwerben auf allerley Art, durch Kaufen und eigene Bildung und Zubereitung, davon es überhaupt Beſitzen bedeutet. Folglich du haſt das innerſte von mir gebildet, dir gehöret es zu, und du haſt mich ganz bis auf das verborgenſte, ſo kein Menſch zu ſehen vermag, in

„Art gebildet (m). Erſtaunlich gros
„ſind deine Werke an mir, und ich be-
„trachte ſie mit ausnehmender Vereh-
v. 15.

in deiner Gewalt, und kanſt es als etwas, das man in Beſitz und Händen hat, aufs ſchärfſte beobachten. Denn der Beſitz, ſo auf der Bildung der Sache ſelbſt beruhet, mus nach dem folgenden Gliede ausgedrücket ſeyn. סכך wird überhaupt von jeder Bedeckung gebrauchet, daher man den letzten Satz häufig erkläret: Du haſt mich ſchon im Mutterleibe beſchützet. Es wird aber auch beſonders von der Bedeckung des Leibes mit Kleidern, Waffen und Panzern gebrauchet, und dis iſt hier die beſondere Bedeutung. Der erſte Satz des Verſes gehet auf die innere Bildung des menſchlichen Leibes, dieſer auf die Bildung der äußeren in die Sinne fallenden Theile des Leibes. Du haſt mich mit meiner Decke oder mit meiner Haut überzogen, wie Hiob 10, 11. Meine innere und äußere Theile haſt du gebildet, und nichts iſt an mir befindlich, was ich nicht dir, meinem Schöpfer, verdanken ſolte.

(m) נפלא bedeutet, auf eine unbegreifliche und bewundernswürdige Art gemacht ſeyn, oder von dieſer Art ſeyn, davon ſind נפלאים und נפלאות wunderbare, geheimnisvolle und erſtaunliche Dinge. Das נוראות ſtehet öfters als ein Adverbium, als Pſ. 65, 6. Dan. 8, 24. und wenn man es auch hier ſo erkläret, ſo iſt der Sinn: Auf eine herliche und verehrungswürdige Art bin ich wunderbar gebildet.

Oder

v. 15. „rung (n). Dir war meine ungebil-
„dete Maße nicht verborgen, dir, von
„dem ich in der finſtern Wohnung
„künſtlich gebildet, von dem ich präch-
„tig geſchücket wurde, da mich noch
„der Mutterleib, als mein Grab, ver-
v. 16. „ſchlos (o). Da ich noch in der Hülle
„lag, ſahen mich deine Augen, und al-

 „les

Oder, wenn man das ב ergänzet, ſo oft, ſonderlich in Gedichten, wegfält, durch große und herliche Werke bin ich gebildet, und dis beſtättiget das folgende am meiſten. Die ältere Ueberſetzer haben die andere Perſon des Verbi ausgedrücket: du wirſt durch große und herliche Werke wunderbar, ſo ſich aber weder zu den Worten noch zur Verbindung ſo gut ſchicket. Der Dichter preiſet Gott für ſeine vortrefliche Bildung, welche er mit Erſtaunen betrachte, und Gott, ſeinem Schöpfer, allein verdanke.

(n) Das מאוד giebt hinlänglich zu erkennen, daß das Erkennen hier den ſonſt bekanten fruchtbaren Begrif des Erkennens mit Liebe, Hochachtung, Bewunderung und Verehrung haben müſſe. Es beziehet ſich ohne dis dieſes Erkennen im anderen Satze auf das Preiſen Gottes im erſten Satze.

(o) עצם ziehet man zuweilen auf die Stärke, da der Sinn iſt: Alles, was ich auszurichten vermag, iſt dir bekant. Richtiger aber wird nach dem anderweitigen Gebrauch, nach welchem

„les, auch die mir noch aufbehaltene
„Tage, kanteſt du, als ob du ſie aus
„einem genauen Verzeichnis geſchrieben
„läſeſt, ehe noch irgend einer dieſer Le-

v. 17.

welchem eine jede Maße alſo genant werden kan. die ganze Maſſe, aus welcher er gebildet worden, und deshald die noch ungebildete Maße im Mutterleibe, ehe ſie die zierliche Geſtalt eines wohlgebildeten Menſchen erhielt, verſtanden, wie das folgende lehret. עשׂה heiſſet eigentlich bedecken, und davon wird beſonders künſtlich belegte, geſtickte, ausgelegte Arbeit benant, Hiob 15, 27. Jeſ. 43, 7. und die verborgene Wohnung iſt hier der Mutterleib, wie das folgende beweiſet. Aus meiner Maſſe bildeteſt du mich auf eine künſtliche Art bereits im Mutterleibe. רקם iſt im hebräiſchen in der Bedeutung Sticken, Bunt ausnähen, bekanter, davon רקמה geſtickte Arbeit bedeutet, folglich iſt dis mit dem vorhergehenden einerley: Köſtlich bin ich von dir geſchmücket, wie eine Perſon, die mit prächtig geſtickten Kleidern, als dem herlichſten Schmuck der Morgenländer, angethan iſt. Beydes gehet folglich auf die geſamte äußere Schönheit und zierliche Bildung des ganzen menſchlichen Leibes. Das innere der Erde iſt eine gewöhnliche Benennung des Grabes Pſ. 63, 10. und zuweilen auch des Behältniſſes der Verſtorbenen überhaupt, wie ſonſt שׁאול gebraucht wird. So wie übrigens das Grab für alle verborgene und tiefe Oerter genant wird, daß, in einer Sache oder Höle begraben ſeyn, eben das iſt, als darin verſteckt liegen, ſo wird auch hier

v. 17. „benstage vorhanden war (p). Wie
„unbegreiflich ſind mir, o Gott, deine

S 5 „Gedan=

hier der Mutterleib mit einem Grabe vergli=
chen, darin man vor der Geburt geſtecket, ehe
man das Licht erblicket. Folglich iſt auch die=
ſes eine poetiſche Schilderung der Bildung
von Gott im Mutterleibe, ehe man an das
Tageslicht komt.

(p) גלם, einwickeln, zuſammenwickeln, wie aus 2 B. Kön. 2, 8. und dem chaldäiſchen bekant iſt, davon in dieſer Sprache ſo wol als Ezech. 27, 24. lange Decken oder Kleider genant werden. גיולם iſt folglich nicht ſo wol die Maſſe, ein unausgebildeter Klumpe ſelbſt, ſondern das Behältnis, in welchem das ungeborne Kind im Mutterleibe lieget, folglich ſaget der Dichter: du kanteſt mich, ehe ich noch ausgebildet war, und da mich die Hülle im Mutterleibe noch umgab. Wenn man bey כלם das Suffixum auf das vorhergehende ziehen will, ſo mus es auf alles, was vorher erwähnet worden, Tage, Werke und Umſtände des Menſchen von ſeiner Geburt an gehen, indem der Dichter von den täglichen und verborgenſten Werken der Menſchen in ihrem fortgehenden Leben angefangen hatte, und bis auf die verborgenſte Umſtände im Mutterleibe zurück gegangen war. Indeſſen iſt es auch nichts ungewöhnliches, daß bey dergleichen Wörtern; als כל iſt, ja auch bey anderen, das Suffixum ſchon vor dem Nomen, auf welches ſie ſich beziehen, vorangehet, davon mehrere Beyſpiele, ſonderlich in den Gedichten und poeti=

„Gedanken? Wie erſtaunlich gros er=
„blicke ich die Summen der Vorſtellun=
„gen

poetiſchen Büchern, angetroffen werden. Es iſt alsdenn:

על ספרך כלם יכתבו ימים יצרו

eben das, als:

על ספרך יכתבו כל ימים יצרו

Das letzte Verbum leitet man gemeiniglich von יצר her, da es die Tage ſind, die von Gott gebildet, und einem jeden Menſchen zubereitet ſind, folglich die bey der Bildung im Mutterleibe noch nicht vorhanden waren, ſondern erſt entſtehen ſolten, im menſchlichen Leben aber verflieſſen. Indeſſen iſt es richtiger von נצר herzuleiten, welches Aufbehalten, bewahren, bedeutet, ſo daß es die Tage ſind, welche noch aufbehalten wurden, und Gott erſt hervorgehen laſſen wolte. Die Beſchreibung, daß ſie in das Buch Gottes eingeſchrieben geweſen, iſt eine menſchliche Schilderung, welche uns den Entwurf eines großen Werks, von welchem alles genau, als in einem volſtändigen Plan, aufgezeichnet iſt, in die Gedanken bringet Pſ. 56, 9. Folglich iſt der Verſtand, wenn wir ihn ohne die poetiſche Vorſtellung ausdrücken, dieſer: Du kanteſt alle meine Schickſale und Veränderungen aufs genaueſte, als ob du ſie aus einem ſchriftlichen Verzeichnis leſen konteſt. Die letzte Worte heiſſen natürlich: Da noch keiner dieſer Tage vorhanden war. Alles wuſte Gott aufs

„gen, die dein Verſtand begreifet? (q).
v. 18. „Wenn ich ſie (in ganzen ſtillen Näch=
„ten) eine nach der andern überdenken
„will, ſo werden ſie mir weit zahlrei=
„cher, als die Sandkörner der Erde,
„und wenn ich des Morgens vom Schlaf
„mich ermuntere, ſind meine Gedan=
„ken noch immer unvollendet bey dir (r).

v. 17.

aufs genaueſte, was künftig erſt noch bey je=
dem Menſchen wirklich werden ſolte, ehe der
Menſch ſelbſt geboren wurde.

(q) Siehe ראש 2 B. Moſ. 30, 10. 4 B. Moſ. 1, 2. 4, 2. 22. Unbegreiflich für menſchliche Einſichten iſt die Menge der Dinge, welche dein Verſtand überſiehet.

(r) Der Dichter ſtellet ſich nachdenkend über die göttliche Einſichten vor. Des Abends leget er ſich mit dieſen Gedanken ſchlafen, ſo lange er des Nachts wachend zubringet, und ſo oft er wieder erwachet, ſind ſeine Gedanken noch hiermit beſchäftiget, ohne ein Ende zu finden. Des Morgens ermuntert er ſich, und noch beſtändig iſt er mit ſeinen Gedanken nicht zu Ende. Denn die letzte Worte heiſſen natürlich nichts anderes, als: So bald und ſo oft ich erwache, bin ich noch immer bey dir. עודי kan auch durch, ſo lange ich lebe, erkläret werden. Denn עוד iſt eigentlich ein Nomen, מעודי bedeutet, von der Zeit an, da ich bin oder lebe 1 B. Moſ. 48, 15. und בעודי iſt einerley mit בחיי Pſ. 104, 33. 146, 2.

Daher

v. 19. „Wenn du, o Gott, deine Rebellen
„ſtrafen, und denen, die ſich mit groben
„Verſchul-

Daher auch hier das כ ausgelaſſen ſeyn kan, wie vorher mehrmals die Partickeln ausgelaſſen worden, welches vornehmlich in lebhaften Reden und Gedichten etwas gewöhnliches iſt. Es kan aber auch: הקיצותי ועודי עמך, blos ausdrücken: Wenn ich erwache, bin ich mit meinen Gedanken noch bey dir. Denn die Redensart: Ich bin bey dir, ſaget entweder: du kenneſt mich, und begleiteſt mich allenthalben, und alsdenn müſte das erſte erwählet werden: So lange ich lebe, beobachteſt du mich täglich. Oder ſie drücket aus: Ich halte mich zu dir, und erinnere mich deiner, und alsdenn iſt das letzte bequemer: Mit dieſen Gedanken lege ich mich ſchlafen, beſchäftige mich die ſtille Nächte hindurch mit denſelben, ermanne mich des Morgens wieder aus dem Schlaf, und noch bin ich mit meinen Gedanken an dich nicht zu Ende. Dis letzte iſt unſtreitig zur Verbindung weit ſchicklicher, da der Dichter nicht mehr von der Gegenwart Gottes bey ihm bey Tage und Nacht redet, ſondern von der Unbegreiflichkeit der götlichen Einſichten für ihn ſelbſt, und der Unmöglichkeit, ſie jemals vom Anfang bis zu Ende zu überſehen, und zugleich hier den Uebergang zu den Folgen dieſer Ueberlegung für ihn machet, daß er ſich aufs ſorgfältigſte für aller Theilnehmung an den Sünden anderer, welche er um ſich ſehe bewahre. Er ſchläfet mit dieſer Bewunderung der göttlichen Einſichten des Abends ein, er ſtehet damit des Morgens wieder

„Verſchuldungen beladen, mit dro-
„hender Stimme befehlen wirſt: Pak-
„ket euch von mir ihr Sünder (s), die

v. 20.

der auf, und gedenket beſtändig daran, daß Jehova alles aufs genaueſte erkenne, was er denke, rede und thue, um ſich für aller Theilnehmung an der Bosheit der Gottloſen aufs ſorgfältigſte zu bewahren. Wäre hier der Ort, mehrere Muthmaſſungen anzubringen, ſo würde ich es für wahrſcheinlich halten, daß dieſes Gebet ein Morgen und Abendgebet des Dichters, oder das er für ſich und andere zu höchſt verdorbenen Zeiten, oder unter heidniſchen Völkern bey der Gefahr, zu ihren Sünden verleitet zu werden, aufgeſetzet habe, geweſen ſey.

(s) Ich ziehe hier die gelindere Erklärung unter den möglichen vor, dabey auch die Worte ihre gewöhnlichſte Bedeutung behalten. Sonſt könte man erklären: Möchteſt du doch, o Gott, die Sünder tödten! Wenn man aber אם durch Wenn erkläret, ſo kan man bey dem letzten Gliede des Verſes ein Verbum des Sprechens ergänzen, ſo faſt ordentlich die hebräiſche Dichter auslaſſen. Wenn du den Gottloſen ſtrafeſt, ſo ſpreche ich: Ich habe mit denen, die Bosheit üben, nichts zu thun. Oder man verbindet V. 18. 19. als einen Vorderſatz, dazu erſt V. 20. der Nachſatz folget, auf folgende Art: Wenn du, o Gott, die Sünder ſtrafeſt . . . ſo weiſſeſt du ja, daß ich ein Feind dieſer deiner Feinde bin. Das Tödten heiſſet bey Gott überhaupt Strafen, wie der Ausdruck des Todes ein algemeiner Name der götlichen Strafen iſt.

v. 20. „deinen Namen bey ſchändlichen Bos-
„heiten im Munde führen, und bey
„Lügen und Falſchheit deine heilige
v. 21. „Städte misbrauchen (t): ſo erkenneſt
„du gewis, daß ich die Wiederſpenſtige
„gegen dich äußerſt verabſcheue, und mit
„Unwillen ſolche betrachte, die ſich ge-

v. 22.

(t) Ich habe die gewöhnliche Leſeart ausgedrückt. Denn an einer verſchiedenen Leſeart iſt hier kein Zweifel, da ימרוך nach anderen Handſchriften יאמרוך geleſen wird. Man ſehe die verſchiedene Leſearten bey der halliſchen Ausgabe der Bibel des ſel. D. Michaelis, und in denen aus zweyen Königsbergiſchen Handſchriften geſamleten Leſearten vom D. Lilienthal S. 406. Wenn man nun gleich annimt, daß jenes eben daſſelbe Wort ohne das ruhende א ſey, ſo iſt es doch wahrſcheinlicher, daß es ein ganz anderes Wort ſey, und die dabey befindliche Punkte nach der anderen Leſeart eingerichtet worden, wie ſonſt bey dem Cthibh, ſo die Punkte des Keri erhält, zu geſchehen pfleget. Es kan nämlich יַמְרוּךָ ausgeſprochen werden: Sie erzürnen dich, und ſo haben es faſt alle ältere griechiſche Ueberſetzungen verſtanden. Wenn das erſte von אמר hergeleitet wird, ſo mus im letzten Gliede נשא vom Ausſprechen erkläret werden, und alsdenn hält man עריך entweder für das Subjekt, und erkläret es durch Feinde, oder man kan ein ausgelaſſenes ב ergänzen, und bey dem letzten Gliede wieder אשר aus dem erſten verſte-

v. 22. „gen dich empören. Sie verabſcheue
„ich mit dem volkommenſten Wider-
„willen, ſie meide ich als ſolche, die
v. 23. „ſelbſt meine Feinde ſind. Unterſuche
„du, o Gott, mich ſelbſt, und gib Acht,
„wie mein Herz geſonnen ſey. Prüfe
„mich

verſtehen: die grobe Sünder, welche dich oder deinen Namen bey Lügen in deinen Städten ausſprechen. Oder es kan der Accuſativus ſeyn: Sie misbrauchen deine Städte dazu; unter welchen das letzte das natürlichſte ſcheinet. Indeſſen giebt es nach Houbigants Zeugnis Handſchriften, welche עריך leſen, wenn anders dieſer ſcharf genug auf den Unterſchied des ר und ד geachtet hat. Man würde hieraus eine Verſchiedenheit in dieſem Buchſtaben ſchlieſſen, und vielleicht wäre gar ehedem עליך geleſen: Sie empören ſich eiteler Weiſe gegen dich. Bey einer ſolchen Erklärung würde ימרוך vorzuziehen ſeyn, ſo ſich ohne dis durch das Suffixum mehr beſtättiget, weil dis der einige Fall ſeyn würde wenn es von אמר ſeyn ſolte, wo außer dem Infinitivus und höchſtens dem Hiphil ein Suffixum ſtünde. Da die Sache indeſſen ſehr zweifelhaft iſt, habe ich oben die Leſeart יאמרן ausgedrücket, und erkläret: Sie nennen oder ſprechen dich aus, um beyde Glieder des Verſes, wie billig geſchiehet, gleichförmig zu erklären. Wenn man עליך lieſet, ſo kan man ימרן leſen, und beyde Glieder bleiben dennoch gleichförmig. Da es nicht mehr zur Beſchreibung der götlichen Alwiſſenheit gehöret, iſt dis ohne dis hier nur eine Ausſchweifung.

„mich, und unterſuche, worin die ge-
„heimſte Sorgen meiner Seele beſtehen.
v. 24. „Beurtheile du ſelbſt, ob etwas ſtraf-
„würdiges in meinem Zuſtande befind-
„lich ſey, und befeſtige mich in einem
„ſtandhaft guten Verhalten."

In dieſem Gebet iſt alles Stückweiſe geſchildert, was den Umfang der götlichen Einſichten und die Vorzüge ſeines Verſtandes betrift 1) Gottes Erkentnis iſt von dem erſtaunlichſten Umfang, ſo daß es Menſchen ganz unmöglich iſt, es ſich in ſeiner ganzen Größe vorzuſtellen V. 6. 17. 18. ſo eine ſinliche Beſchreibung eben der Sache iſt, welche wir die Unendlichkeit des götlichen Verſtandes und Erkentniſſes zu nennen pflegen. 2) Alle einzelne Menſchen, alle ihre kleinſte Veränderungen und Werke und ihren ganzen Zuſtand kennet Gott aufs allergenaueſte, ihre ganze Bildung nach ihren inneren und äußeren Theilen, jedes Werk, jedes Wort, jeden Gedanken auf jede Stunde ihres Lebens, und beſonders auch alles das, was ſonſt kein Menſch zu wiſſen im Stande iſt, die Gedanken, die geheimſte Werke der Menſchen, die bey Tage und Nacht geſchehen, und was an ihnen ſchon im Mutterleibe befindlich iſt. Dis wird durch die ganze lebhafte Schilderung vom Anfang bis zum Ende des Pſalms verſichert.

verſichert. 3) Gott erkennet dis alles nicht erſt, wenn es wirklich vorhanden iſt, ſondern lange zuvor. Schon in einer weiten Entfernung von der wirklichen Volziehung weis er alle darauf gehende Gedanken V. 2. Er kennet alle Veränderungen und Tage des menſchlichen Lebens, ehe noch ein einiger davon vorhanden iſt V. 16. folglich nicht blos, was in der Welt wirklich iſt, ſondern auch alle noch blos mögliche Dinge. Er beſitzet folglich auch eine gewiſſe Vorherſehung der allerzufälligſten Dinge. 4) Dis göttliche Erkentnis erſtrecket ſich auf die ganze Welt. Kein Ort der Welt iſt, wo ihm etwas verborgen ſeyn könte, er überſiehet alles von den höchſten Himmeln bis zu den tiefſten Abgründen, von einem Ende der Erde bis zum anderen V. 7 — 10. Es folget demnach aus dieſer ganzen Schilderung, und dem Gebrauch, welchen der ernſtlich betende Dichter von dieſer Vorſtellung machet, das volſtändigſte Erkentnis Gottes von allen Dingen außer ihm, und ſelbſt von allen kleinſten Umſtänden und Veränderungen in der Welt, folglich die volſtändigſte Einſicht aller möglichen und wirklichen Dinge, und die volkommenſte Deutlichkeit und Gewisheit derſelben. Den Gebrauch eben dieſer höchſten Einſicht Gottes von allen Dingen bey unſerem täglichen Verhalten, und beſonders bey der täglichen Uebung unſe-

res Gebets lehret uns zugleich dieſer zum praktiſchen Gebrauch höchſt lehrreiche Pſalm, ſo aber zu einem anderen Abſchnitt unſerer Abhandlung gehöret.

§. 53.

Es iſt zuweilen nützlich, mehrere Beweiſe einer Wahrheit zu verbinden, und beſonders in kürzeren Worten das, was man beweiſen will, zu finden, obgleich es ſehr heilſam ſeyn würde, wenn auch jene ausführliche Schilderung einem jeden Chriſten recht bekant gemacht, und zu dem Ende den Kindern von ihrem erſten chriſtlichen Unterricht an ins Gedächtnis eingepräget würde. Zu jener Abſicht ſind nicht ſo wol die algemeine Verſicherungen, daß Gott alles wiſſe, wenn ſie aus ihrem Zuſammenhange herausgenommen werden, brauchbar, weil dieſe gemeiniglich ſich nur auf ein gewiſſes in der Verbindung der Rede beſtimtes Alles beziehen, z. B. alles, was wir bitten und bedürfen. Es läſſet ſich aber hierzu unter anderen, auch beym Unterricht der Einfältigen, wenn eine faßliche, aber dem Text gemäße Erklärung damit verbunden wird, ſehr bequem Hebr. 4, 13, gebrauchen. Paulus hatte im ganzen vorhergehenden Zuſammenhange die Hebräer durch die gewis zu erwartende göttliche Strafen

ſen für dem Abfall vom Chriſtenthum gewarnet, und dazu auch beſonders die Pſ. 95, 7 u. f. befindliche und eigentlich die Juden, ſo Chriſti Lehre zu vernehmen gewürdiget werden würden, geltende Warnung angewandt. Er beſchreibet nun zum Beſchlus noch die Schrecklichkeit der göttlichen Drohungen nach dem Vermögen derſelben, die furchtbarſte Wirkungen hervorzubringen. Jede göttliche Drohung iſt ein Wort Gottes, und was Gott redet oder verſichert, geſchiehet allemal gewis, und zwar allein durch den mächtigen Befehl Gottes, oder durch ſeinen alles vermögenden Willen. Was daher von Wirkungen den götlichen Strafen ſelbſt zugeſchrieben werden kan, und die Schilderungen, ſo von jenen gemacht werden, beſchreiben auch das ſchreckliche Vermögen der göttlichen Drohungen oder des Wortes Gottes, wie jene im A. T. ſo gut als andere einzelne Ausſprüche Gottes pflegen benant zu werden. Denn die Benennung des Wortes Gottes bedeutet in der heiligen Schrift eigentlich nie unmittelbar, was wir die heilige Schrift nennen. Sind die göttliche Strafen das Schwerdt Gottes, ſo ſind auch ſeine Drohungen das Schwerdt, ſo die Sünder tödtet. Sind jene ein verzehrendes Feuer, ſo ſind auch dieſe ein ſchreckliches Feuer, das die Sünder, wie Holz und Stoppeln, verzehret.

ret. Sind jene ein Hammer, welcher die härteſte Felſen zerſchmettert, ſo ſind auch die göttliche Drohungen in dem Munde der Propheten von gleicher Art. Rottet Gott alles durch ſeine Strafen aus, reiſſet er die feſteſte Gebäude nieder, und verwüſtet er alles durch dieſelben, ſo müſſen auch die Propheten durch die göttliche Drohungen ausrotten, zerreiſſen, zerſtören und verwüſten. Bauet er durch neue Errettung und Wohlthaten wieder auf, pflanzet er ein Land von neuem zu einem anmuthigen Garten, ſo bauen und pflanzen auch die Propheten durch den Vortrag ſeiner göttlichen Verheiſſungen. Ich bemerke dis zum voraus, um den Weg zu zeigen, wie V. 12. erkläret werden müſſe, damit um ſo viel zuverläßiger von dem folgenden Gebrauch des 13ten Verſes geurtheilet werden könne. Nachdem nämlich Paulus V. 11. 12. geſaget hatte:

V. 11. „Laſſet uns daher ernſtlich ſeyn, nach „jener den ſtandhaften Chriſten verheiſ„ſenen Ruhe uns zu beſtreben, damit ſich „keiner unter uns, die wir Chriſten „worden ſind, nach dieſem uns zur „Warnung vorgehaltenen Beyſpiel der „Empörung gegen Gott an den ehe„maligen Iſraeliten, ſchwere göttliche
v. 12. „Strafen zuziehe. Denn die uns er„theilte göttliche Drohung iſt kein bloſ„ſer

„ſer Schall, ſondern von großem Ver=
„mögen und ſchrecklicher Wirkung, ſie
„dringet gleichſam wie ein auf beyden
„Seiten geſchärftes Schwerdt ein, und
„ſchneidet empfindlicher als das ſchärf=
„ſte Schwerdt dieſer Art. Sie drin-
„get ein, bis ſie gleichſam Leben und
„Othem zerſchneidet, und die Fugen
„des Leibes, ja ſelbſt das innerſte Mark
„der Knochen durchdringet. Ja ſie
„iſt ſelbſt zur ſtrengen Ahndung der
„verborgenſten Gedanken und Begier=
„den des Herzens beſtimmet.“

ſo fähret er hierauf V. 13. fort:

V. 13. „Vor dem, deſſen Drohung dieſe
„fürchterliche Natur hat, iſt nichts von
„allem, was er ſelbſt geſchaffen hat, un=
„ſichtbar. Alles lieget für ſeinen ſchar=
„fen Augen aufgedecket, und iſt ihm
„zur Schau und genaueſten Betrach=
„tung dargeſtellet, dem Gott, mit wel=
„chem wir es, wenn wir glauben oder
„ungläubig ſind, zu thun haben.“

Zur kurzen Erläuterung dieſes letzten Ver=
ſes merke ich noch folgendes an:

1) Das αὐτοῦ kan eben ſo wol auf θεὸς V. 12. als auf λόγος ſich beziehen, und in der Sache ſelbſt komt allemal einerley Ver=

 ſtand

ſtand heraus, es mag auf Gott ſelbſt oder auf das Wort Gottes gehen. Die Prädicate aber ſchicken ſich beſſer für Gott ſelbſt, als für ſein Wort, da es wenigſtens nicht gewöhnlich iſt, dem Worte Gottes Augen beyzulegen, ob es gleich unter dem Bilde eines ſchreckenden Schwerdtes und ähnlichen Bildern vorgeſtellet wird. Jene Vorſtellung der Augen, mit welchen alles aufs ſchärfſte betrachtet werde, findet bey den göttlichen Strafen ſelbſt nicht Statt, ſondern allein bey Gott ſelbſt, und die bey jenen gewöhnliche Bilder ſind es allein, welche auch auf ſeine Drohungen angewandt werden. Die Verbindung iſt auch richtiger, wenn V. 12. den zu V. 11. gehörigen Bewegungsgrund, V. 13. aber den Grund, der zu V. 12. gehöret, enthält. Es kan auch das *αὐτοῦ* ſelbſt, wenn es auf Gott gehen ſoll, nach einem nicht ungewöhnlichen Sprachgebrauch dieſe Beziehung ausdrücken, daher iſt aller Grund vorhanden, die Prädicate unmittelbar von Gott ſelbſt, und nicht zunächſt von ſeiner Drohung, und vermittelſt dieſer erſt von Gott zu erklären.

2) *οὐ κτίσις* iſt nichts anderes, als kein einiges Geſchöpf, und beſonders kein einiger Menſch, wie unter den Juden zu Chriſti Zeiten dieſe Redensart wirklich gewöhnlich war. Marc. 16, 15. Will man dis Wort

auch

auch von jeder Einrichtung und Beſchaffenheit des Herzens erklären, ſo läſſet ſich dis zwar nicht durch das יצר הרע im A. T. beſtättigen, welches hierher nicht gehöret, aber es wird doch zuweilen auch die Bildung und Einrichtung einer Sache überhaupt alſo genant, als die Einrichtung der Stiftshütte C. 9, 11. Alsdenn drücket es alles aus, was in dem Menſchen iſt. Kein Menſch, und nichts, was ſich in dem Menſchen befindet, iſt für Gott verborgen. Indeſſen hat dieſer ganze Nachdruck nichts erhebliches für ſich, außer daß er ſo gewöhnlich bey den Auslegern nicht iſt. So viel aber bleibet gewis, daß Paulus hauptſächlich auf die Geſinnungen des Herzens ſehe, und behaupten wolle, Gott kenne alle Menſchen aufs genaueſte, und wiſſe folglich auch, wo bereits der Unglaube ſich heimlich rege, wenn er gleich noch im Herzen verborgen ſey. Ich laſſe es unentſchieden, ob er vielleicht auf eben den Grund der allergenaueſten Einſicht Gottes, die ſelbſt bis in die verborgenſte Theile des Menſchen eindringe, ſehe, welchen der Verfaſſer des 139ſten Pſalms anführet, daß er den ganzen Menſchen ſeinen inneren und äußeren Theilen nach gebildet habe. Der Ausdruck ἀφανὴς komt mit dem hebräiſchen נסתר überein.

 3) πάντα

3) πάντα iſt gänzlich einerley mit πᾶσα κτίσις, und faſſet folglich abermals alles, auch ſelbſt den verborgenſten Unglauben des Herzens, in ſich. Das folgende verbindet zwey Bilder mit einander, die beyde von der genauen Betrachtung eines Menſchen, den man genau kennen lernen will, hergenommen ſind, weil Paulus hauptſächlich von der ſchärfſten Kentnis Gottes, die er in Abſicht der menſchlichen Geſinnung beſitzet, redet. Das Bild eines bekleideten Menſchen, deſſen Kleider viele Fehler bedecken, daß man ſie nicht gewahr werden kan, da ſolche bey einem Nakten gar bald in die Augen fallen, lieget bey dem Worte γυμνὰ zum Grunde. Was alſo jener Nachdruck ſeiner Ungewisheit wegen nicht beweiſen konte, beweiſen deutlicher die Prädicate, daß Gott nicht allein die Perſonen, ſondern auch alles, was an und in ihnen iſt, aufs genaueſte erkenne. Schwüriger iſt den Auslegern das τραχηλίζειν. Man erkläret es aus dem Zerſchneiden der Opfer vom Halſe an, um ſie genau zu beſichtigen, ob auch ein Fehl daran ſey, darin man den Chryſoſtomus und Phavorinus zu Vorgängern hat. Nur ſind dieſe, den Gebrauch zu erweiſen, allein nicht hinlänglich. Es giebt andere Ausleger, welche hier lieber Paulum mit Kunſtwörtern der Fechter reden laſſen, und es aus der Gewalt derſelben gegen einander,

ander, mit Gewalt am Halſe anzugreifen, und zu würgen, daß der Nacken gebeuget worden, und auf ſolche Art fortzuſchleppen, erklären. Paulus würde alsdenn ſagen, es ſtehe alles in ſeiner Gewalt. Indeſſen iſt es genug, wenn man es blos von einer genauen Betrachtung eines Menſchen, zu welcher der Hals zurückgebeuget wird, um ihm deſto ſchärfer ins Angeſicht zu ſehen, erkläret, ſo an ſich dem bekanten Gebrauch von τραχηλίζειν am gemäßeſten iſt. Es ſind nämlich τραχηλιζόμενοι ſolche, die mit erhabenem Angeſicht und ausgerecktem Halſe einhergehen, und welchen, um ſie zur Schau zu geben, der Hals mit Gewalt zurück gebogen wird. Auch von der ſtolzen Erhebung des Kopfes gebrauchet unſtreitig die LXX. das τραχηλιᾶν, wodurch das hebräiſche התגבר ausgedrücket wird Hiob 16, 25. Es komt dis hier am beſten mit der Verbindung überein, und drücket folglich aus, ihm ſey alles zur Schau und Betrachtung ausgeſtellet, kein Menſch könne ihm ſelbſt mit dem verborgenſten Unglauben des Herzens entgehen, daher er gewis an allen ſeine gedrohete Strafen volziehe, und kein Ungläubiger, welcher es auch blos im Herzen ſey, für denſelben ſich geſichert erachten könne.

4) Der Schlus: πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος, mag bey der Abſicht, wozu wir hier dieſe Stelle gebrauchen, erkläret werden, wie er wolle, ſo hat dis in den Gebrauch zu dieſem Beweiſe keinen Einflus. Erkläret man es, von welchem wir hier reden, ſo iſt keine Abſicht einzuſehen, wozu Paulus dieſes beyfügen ſolte. Verſtehet man es, mit welchem wir es zu thun haben, oder welchem wir Rechenſchaft geben müſſen, ſo komt dis in der Sache überein, wenn das erſte anders eine Abſicht oder Verſtand haben ſoll. Der bey anderen griechiſchen Schriftſtellern bekante Ausſpruch: πρὸς θεοὺς ὁ λόγος, ſtimmet alsdenn gänzlich damit überein.

Es enthält folglich dieſe Stelle der Hauptſache nach eben das im kurzen, was der 139ſte Pſalm weit ausführlicher ſchildert, und auf mehrere beſondere Umſtände anwendet. Chriſten, welche in dieſer götlichen Eigenſchaft hauptſächlich lernen ſollen, daß Gott alles in und an ihnen aufs genaueſte kenne, und alles, worauf er Strafen gedrohet, gewis nicht ungeſtraft laſſe, haben hieran einen volkommen hinlänglichen Beweis.

## §. 54.

Der große Umfang der göttlichen Einſichten, die auf alles, was außer Gott vorhanden

den iſt, ſich erſtrecken, erhellet ſchon zur Genüge aus den vorhergehenden Beweiſen, obgleich in denſelben die Schilderung der Allwiſſenheit vornehmlich nach den Umſtänden der Menſchen eingerichtet iſt, zu deren Nutzen ſie die heilige Schrift beſchreibet. Die volkommenſte Kentnis Gottes von ſich ſelbſt und von ſeiner eigenen Natur wird daher nicht ausdrücklich darin behauptet, ſie bedarf aber auch kaum einer beſonderen Erwähnung. Denn es würde ungereimt ſeyn, zu zweifeln, ob Gott, welcher die höchſte Einſicht von allen Dingen außer ihm hat, von ſich ſelbſt auch ein richtiges Erkentnis habe. Wer indeſſen eines Beweiſes hiervon zu bedürfen glaubet, gebrauche 1 Cor. 2, 10. 11. "Der Geiſt „Gottes erkennet alles aufs genaueſte, ſelbſt „was in Gott das allerunerforſchlichſte iſt. „Denn ſo wie unter den Menſchen keiner von „dem anderen weis, was in ihm oder ſeinem „Herzen verborgen ſey: ſo weis auch keiner, „was in Gott verborgen ſey, außer dem Gei„ſte Gottes." Τὰ τοῦ θεοῦ mus das in Gott befindliche ausdrücken, weil von den verborgenen Rathſchlüſſen Gottes die Rede iſt, welche niemand wiſſen könne, als Gott ſelbſt, wie von den verborgenen Anſchlägen eines Menſchen niemand etwas wiſſen könne, als der Geiſt des Menſchen ſelbſt. Es ändert übrigens in dieſem Beweiſe nichts, man mag durch

den

den Geiſt Gottes überhaupt Gott ſelbſt, oder beſonders den heiligen Geiſt verſtehen, weil er als etwas eben ſo zu Gott gehöriges und in Gott befindliches vorgeſtellet wird, als der Geiſt des Menſchen zum Menſchen gehöret, und in ihm iſt. Denn es folget allemal der Satz daraus: Gott kennet alles, was in ihm ſelbſt befindlich iſt, aufs genaueſte, oder iſt ſich ſeiner ſelbſt aufs volkommenſte bewußt. Von eben dieſem Geiſte Gottes wird V. 10. verſichert, er erforſche alles, oder habe die richtigſte Kentnis von allem. Das ἐρευνᾶν iſt das hebräiſche חקר, ſo von eben dieſer Sache Pſ. 139, 1. 23. gebrauchet wurde. Βάθος drücket bey anderen Griechen, wie bey den Hebräern עמוק und עמקה, das verborgene, anderen unbekante und unbegreifliche aus, folglich ſind die Tiefen Gottes alles in ihm verborgene, beſonders nach der Abſicht Pauli ſeine geheime Rathſchlüſſe, welche dem Menſchen nicht anders als durch götliche Offenbarung bekant werden können, womit die Kentnis der ganzen Kraft Gottes unzertrenlich verbunden iſt.

Die beſondere Vorherſehung aller, auch der zufälligſten und gänzlich freyen, zukünftigen Veränderungen der Geſchöpfe iſt ſchon in der erſten Stelle verſichert, machet aber auch nach der heiligen Schrift einen Hauptcharakter Gottes aus, dadurch er ſich von allen

len vermeinten Gottheiten am deutlichſten unterſcheide. Sie iſt ſelbſt durch die viele Weiſſagungen nicht nur ſolcher Dinge, welche gänzlich durch göttliche Veranſtaltung erfolgen ſolten, ſondern auch blos nach dem natürlichen Lauf der weltlichen Veränderungen ohne unmittelbare Wirkungen geſchahen, und den Zeiten der Weiſſagung näher oder davon entfernter waren, und nicht allein die Iſraeliten, ſondern auch andere heidniſche Völker, nicht blos einzelne Perſonen, ſondern auch ganze kleinere und größere betrafen, unſtreitig erwieſen. Die Revolutionen der Reiche, die aßyriſche und babyloniſche Kriege gegen Iſrael und deren Ausgang, die Expedition des Cyrus, die bevorſtehende Veränderungen der mediſchen und perſiſchen Regierungen, die Kriege Alexanders des Groſſen, die Unruhen unter ſeinen Nachfolgern, ſonderlich den ſyriſchen und egyptiſchen Königen, die Verrichtungen der Römer in Aſien, die Schickſale und ſucceßive Abwechſelungen in den egyptiſchen Regierungen, die Begebenheiten der Edomiter, Tyrier und anderer benachbarten Völker, die Zerſtörung Jeruſalems durch die Römer, welche insgeſamt durch natürliche Urſachen ſich entſponnen, und nach dem ordentlichen Lauf der Welt, ja öfters durch ſehr kleine Urſachen, entſtanden ſind, ſelbſt die ſehr zufällige und

kleinſte

kleinſte Umſtände bey einzelnen unter dieſen Veränderungen, ſind, wenn man ſie mit den unſtreitig erweißlichen Zeiten der Weiſſagungen vergleichet, die ſtärckſte Beweiſe der volkommenſten göttlichen Vorherſehung ſolcher Dinge. Ich gedenke nichts von den bis auf ſehr kleine und zufällige Umſtände mehrere Jahrhunderte vorher kund gemachten Begebenheiten Chriſti, welche eher auf unmittelbarer göttlicher Veranſtaltung zu beruhen ſcheinen möchten, obgleich die genaue Betrachtung der Umſtände ſelbſt das Gegentheil beweiſen mus. In den Schilderungen des Gottes, welcher der einige in der ganzen Welt ſeyn kan, bey der Vergleichung deſſelben mit den Göttern anderer Völker, iſt dis ein Hauptſtück des Beweiſes, daß der Gott Iſraels allein Gott ſey, und kein anderer, folglich eines der vornehmſten Unterſcheidungsmerkmale des höchſten Gottes, ſo fern er nur ein einiger iſt. Man vergleiche die bereits aus Jeſ. 42, 8. 9. erklärte Stelle (§. 46.). Ich füge nur noch die einige aus C. 41, 26. 27. bey. Es wird hier ſonderlich zur Ueberzeugung der Heiden, daß der Gott Iſraels allein Gott ſey, die Weiſſagung vom Cyrus gebrauchet, welcher von Mitternacht her die babyloniſche Könige überfallen, und ſie wie Koth zertreten werde V. 25. obgleich damals niemand vom Cyrus etwas wuſte, oder wiſſen

konte.

konte. Denn dieſe war eine der klärſten für die Heiden, und hatte nach ihrer Erfüllung wirklich die Folge, daß ſehr viele Heiden überzeuget wurden, daß der Gott Iſraels allein Gott ſey. Der Gebrauch, welchen ich unten von dieſen ausdrücklich beſtimten Hauptcharakteren des Gottes, der nach der heiligen Schrift nur ein einiger ſeyn kan, und folglich gewis Gott im höchſten Verſtande ſeyn mus, machen werde, veranlaſſet mich, hier deſto ſorgfältiger dieſe zu beweiſen. Der Inhalt der obgedachten Stelle iſt folgender:

V. 26. "Wer zeiget dergleichen Dinge lan-
„ge Zeiten zuvor an, daß wir ſie erfah-
„ren? Wer lehret ſie, ehe ſie erfolgen,
„ſo daß wir geſtehen müſſen, es ſey
„volkommen wahr geweſen? Aber kei-
„ner iſt unter euch, ihr Götzen, der et-
„was dergleichen kund machen, und uns
„vernehmen laſſen ſolte, keiner unter
„den Menſchen, der von euch etwas
v. 27. „zukünftiges erfahren könte. Ich aber
„laſſe in Zion lange zuvor verkündigen,
„dis oder jenes werde geſchehen, ich
„gebe Jeruſalem Propheten, welche
„es kund machen müſſen."

מראש iſt hier gleichgültig mit מלפנים gebrauchet, daher kein Zweifel iſt, daß es

auf

auf lange Zeiten vor dem Eintritt der geweiſſagten Begebenheiten gehe, und im folgenden drücket ראשון eben das aus, als vorher מראש. Daß צדיק bey Reden von der Wahrheit gebrauchet werde, bedarf keines Beweiſes. Indeſſen kan man auch gar wohl: ונאמר צדיק erklären: So wollen wir ſagen: Er iſt gerecht, oder er hat Recht. Denn es wird an ſich als ein gerichtliches Wort gebrauchet, und hier ein Streit Gottes mit den Götzen vorgeſtellet, als ein gerichtlicher Proces, bey welchem der Beweis, wer Gott ſey, auf die Weiſſagungen ankommen ſolte, welche wirklich einträfen. Wer ſolche vortragen könne, der ſolle Recht haben, daß er ein wirklicher Gott ſey. Bey Vers 27. mus aus dem vorigen unſtreitig אני משמיע wiederholet werden, und מבשר iſt nichts anderes, als ein Prophet. Denn das **Verbum** wird nicht nur von angenehmen, ſondern auch von allen Nachrichten überhaupt, im hebräiſchen und arabiſchen gebrauchet. Hier war derſelbe beſonders Jeſaias, welcher die Weiſſagungen vom Cyrus vortragen muſte. Ich habe nicht nötig, die volkommenſte, deutlichſte und gewiſſeſte Vorherſehung Gottes von allen künftigen, ganz zufälligen, auf ſehr veränderlichen Umſtänden und freyen Handlungen der Menſchen beruhenden, Dingen,

gen, mit mehreren Stellen zu beweiſen. Ein jeder ſamlet ſich dergleichen, wo er ihrer bedarf, leicht ſelbſt. Die heilige Schrift hat nicht nöthig, uns die Art der Möglichkeit und den Grund einer ſolchen untrüglichen göttlichen Vorherſehung zu erklären, da es genug iſt, zu wiſſen, daß Gott alles vorherſehe, wenn wir gleich nicht wiſſen, wie er alles vorherſehen könne. Sie gründet es aber dennoch darauf, daß er die Welt und alle Dinge in derſelben ſelbſt gebildet habe, folglich auf die genaueſte Kentnis, ſo er dieſes Umſtandes wegen von allen zur Welt gehörigen Dingen habe. Auf ſolche Art wird Pſ. 139. die genaueſte Einſicht aller Veränderungen der Menſchen, ſchon lange zuvor, ehe der Menſch da ſey, daher erkläret, weil er ſie ſchon im Mutterleibe gebildet habe, und in gleicher Abſicht wird von den Propheten oft dieſe gewiſſe Vorherſehung Gottes mit der Schöpfung der ganzen Welt durch ihn, als den allein wahren Gott, verbunden. Woraus zugleich erhellet, daß dieſe ganze Kentnis ſchon bey der Schöpfung ſelbſt in ihm befindlich geweſen. Die Welt hatte keiner anderen Urſach, als der Volziehung ſeiner freyen Rathſchlüſſe, ihr Entſtehen zu verdanken. Was er alſo bey dieſer oder der Schöpfung erkante, war ihm alles ſchon bey ſeinen Rathſchlüſſen ſelbſt, das iſt, von Ewigkeit her, bekant.

Das Erkentnis, ſo er von der Welt hat, kan daher nicht erſt nach und nach mit den Geſchöpfen bey ihm entſtehen, ſondern mus bereits von Ewigkeit her auf einmal in ſeinen Vorſtellungen befindlich geweſen ſeyn. Mit Recht machet folglich Gott ſelbſt auch dieſen ſo unzertrenlich mit der Schöpfung der ganzen Welt verbundenen Umſtand zu einem der vornehmſten Unterſcheidungsmerkmahle des wahren Gottes im allerhöchſten Verſtande, welcher nur ein einiger ſeyn kan. Aus dem in Gott wirklich befindlichen Erkentnis läſſet ſich auf ſein wirkliches Erkentnisvermögen oder auf ſeinen Verſtand ſchlieſſen, ſo ohne dis in Gott nach jenen Beſchreibungen nichts anderes als ein beſtändiger Aktus des Erkennens iſt, und es iſt folglich hiermit zugleich der allerhöchſte göttliche Verſtand hinlänglich bibliſch erläutert.

## §. 55.

Mit dem höchſten Verſtande Gottes ſind der göttliche Wille und die Neigungen deſſelben, und mit ſeinen äußeren Werken ſeine Rathſchlüſſe ſo unzertrenlich verbunden, daß es gewis gar keines bibliſchen oder anderen Beweiſes bedarf, daß er einen Willen habe, ſo bald der höchſte Verſtand ihm beygeleget worden. Man kan ohne dis, was die heilige

Schrift

Schrift von Gott in allen Abſichten lehret, unmöglich leſen, ohne allenthalben ihn als den Schöpfer aller Dinge, der nach ſeinem freyen Willen alles einrichtet, zu gedenken. Es komt folglich blos auf die eigentliche Beſchaffenheit und Wirkungen ſeines Willens an. Nach unſerer Denkungsart unterſcheiden wir gerne die Beſchaffenheit des göttlichen Willens überhaupt, und die Einrichtung ſeiner Rathſchlüſſe beſonders, welche allemal auf zufällige Dinge gehen müſſen, von einander. Das letzte hat hin und wieder in der Theologie die meiſte Schwürigkeiten verurſachet, das erſte aber lieget dabey zum Grunde. Ich habe weder nötig, aus der heiligen Schrift noch aus anderen Gründen zu beweiſen, daß der Wille ein Vermögen, manches zu begehren und anderes zu verabſcheuen, ſey, daß folglich ſeine Beſtimmungen Neigungen und Abneigungen ſeyn, und daß derſelbe durch freye Rathſchlüſſe erkant werde. In Abſicht des göttlichen Willens überhaupt komt es ſonderlich auf die höchſte Freiheit in ſeinem Wollen, und die algemeine Beſchaffenheit ſeiner Neigungen an. Ohne auf die Beweiſe der volkommenſten Freiheit Gottes, welche aus der Schöpfung und Einrichtung der Welt hergenommen werden können, oder auf andere philoſophiſche Gründe mich einzulaſſen, oder über einen genau beſtimten philoſo-

phiſchen Begrif derſelben ausführlicher zu ſeyn, führe nur das vornehmſte mit den nöthigen Erläuterungen an, was aus der heiligen Schrift hierher gehöret. Denn was wir im gemeinen Leben, nach ſeiner völligen Freiheit wollen und wählen, nennen, iſt einem jeden bekant. Hier zweifeln wir nicht, daß derjenige frey handele, welcher nach ſeinen Einſichten ſich in ſeinen Entſchließſungen beſtimmen kan, wie er es am beſten erkennet, ohne durch andere äußere oder innere Urſachen zu ſolchen Handlungen genöthiget zu ſeyn, die er bey dem uneingeſchränkten Gebrauch ſeiner beſten Einſichten nicht billigen oder erwählen würde. Die heilige Schrift redet in dieſem Stück blos nach den Begriffen des gemeinen Lebens, und mit gemeinen Worten, ohne ſich des beſondern Ausdrucks Freiheit zu bedienen, daher es bey Erklärung ihrer hierher gehörigen Ausſprüche mehr auf die Sache als den genauen Begrif des Wortes Freiheit ankomt. Nach der heiligen Schrift kan Gott machen, was er will. Denn ſonderlich bey der Schöpfung verſichert ſie, es ſey alles durch ſeinen Willen oder um deſſelben willen gemacht. Dieſer Ausdruck, der an ſich eine Erklärung des Befehlens Gottes iſt, durch welches alles geworden ſey und werde, lehret uns, wie man in den älteſten Zeiten dis göttliche Sprechen verſtanden habe Offenb. 4, 11. und wir

ſelbſt

ſelbſt können bey aller Bemühung und bey Betrachtung der deutlichſten Beſchreibungen davon nichts anderes dabey gedenken. Was ſollen wir uns, wenn wir dieſe ſinliche Schilderung von allem ſinlichen reinigen wollen, anders vorſtellen, als Gott habe alles erſchaffen, blos weil er es gewolt, ohne durch etwas anderes, als durch ſeinen bloßen Willen, dazu beſtimmet zu ſeyn? und eben dieſes gedenken wir, wenn wir glauben, er habe alles nach ſeiner volkommenſten Freiheit erſchaffen. Hierauf gehet auch die Verſicherung Pſ. 115, 3. Sie iſt eine Antwort auf die Frage der Heiden, welche ihre ſichtbare Götzenbilder verehreten, wo denn der Gott Iſraels ſey, welchen keiner ſehen könne. Der Dichter ſpottet dieſer herlichen ſichtbaren Bilder, die Mund, Augen, Ohren, Naſe, Hände, Füſſe, Hals hätten, und nicht reden, ſehen, hören, riechen, fühlen, gehen, oder einen Laut von ſich geben könten, und ſetzet entgegen: Unſer unſichtbarer Gott iſt im Himmel, welcher allemal als die erhabene Wohnung Gottes, ſo fern er die ganze Erde beherſchet, vorgeſtellet wird. Alles, was er will, machet er, oder er veranſtaltet alles, was und wie es ihm gefält, auf der Erde. Es iſt dieſes die deutlichſte Beſchreibung der göttlichen Freiheit, welche nicht blos auf die Schöpfung gehet, ſondern auch auf alles, was

er zu thun für gut befindet. Und nichts anderes kan nicht nur die ſinliche Erzählung der Art der Schöpfung ſelbſt, ſondern auch jede aus derſelben erborgte oder ihr ähnliche Beſchreibung der Art, wie Gott auf der Erde wirke, lehren. Pſ. 33, 9. beſchreibet nicht nur die Art Gottes zu wirken in der Schöpfung, ſondern auch bey der beſtändigen Regierung der Erde, bey Ausführung aller ſeiner Entſchlieſſungen und Vernichtung der dieſen zuwieder laufenden Anſchläge der Menſchen auf der Erde V. 10. 11. Er ſpricht nur, ſo geſchiehet es, er darf nur befehlen, ſo iſt alles vorhanden. Es fält in die Augen, daß Sprechen und Befehlen hier gänzlich einerley ſey, und es iſt an dem wirklichen Gebrauch des אמר in dieſer beſondern Bedeutung durch den ganzen hebräiſchen nicht nur, ſondern auch übrigen morgenländiſchen Sprachgebrauch, nicht zu zweifeln. עמד bedeutet hier, wie es auch ſonſt gebrauchet wird, fertig da ſtehen, oder überhaupt vorhanden ſeyn oder beſtehen. Eine ſtärkere Beſchreibung der Freiheit, die alles, was Menſchen bey ſich ſelbſt Freiheit nennen können, weit überſteiget, kan niemand verlangen. Was hier von der Art der göttlichen Wirkung bey der Schöpfung und geſamten göttlichen Regierung in der Welt geſaget iſt, wird auch auf andere göttliche Veranſtaltungen angewandt. Er beſielet

let nur den Königen der Erde und ihren Heeren, ſo gerathen ſie in Bewegung, und überziehen mit furchtbaren Kriegen das Land oder Volk, ſo Gott ſtrafen zu laſſen für gut befindet, wie häufig von den Propheten die Verwüſtungen der Länder und der Untergang der irdiſchen Reiche beſchrieben werden. Er ſpricht nur ſein Machtwort: Gehet in den Staub zurück, ihr ſterbliche Menſchen, ſo ſterben ſie Pſ. 90, 3. Er ſiehet die Erde nur an, ſo erſchüttert ſie von fürchterlichen Erdbeben, die Berge rühret er nur an, ſo dampfen ſie Pſ. 104, 32. Kurz, alles lehret durch die prächtigſte Beſchreibungen, es ſtehe nicht nur alles in ſeiner Gewalt, ſondern er beſchlieſſe und veranſtalte auch alles nach der volkommenſten Freiheit. Ich übergehe andere Beweiſe aus dem A. T. da unter anderen ein Hauptſtück des Inhalts im Buch Hiobs auf die Vertheidigung der volkommenſten Freiheit Gottes in allen ſeinen Einrichtungen gehet. Im N. T. wird ſo oft verſichert, er thue alles κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, ſo mit dem hebräiſchen Ausdruck לרצונו übereinſtimmet, oder mit den anderen כל אשר חפץ, und בחפצו. Es bedeutet dis nicht ſo wol, er thue es nach ſeiner Gnade, ſondern er thue es nach ſeiner völligen Freiheit, obgleich beydes bey göttlichen Wohlthaten in der Sache übereinſtimmet, Eph.

 1, 5.

1, 5. 11. Es ſtehet dis allem Einflus der Menſchen auf die Beſtimmung des göttlichen Willens und allem Verdienſte in Abſicht ſeiner Wohlthaten entgegen. Es iſt folglich dis eine Beſchreibung der göttlichen Freiheit, welche beſonders aus dem N. T. gebrauchet werden kan.

## §. 56.

Eine beſonders merkwürdige Vertheidigung der göttlichen Freiheit findet ſich Röm. 9, 11—23. Paulus vertheidiget hier die bevorſtehende göttliche Strafen über die Juden, ihres gegen Chriſtum bewieſenen Unglaubens wegen, welche mit ihrer feyerlichen Verſtoſſung, nicht mehr das Volk Gottes zu ſeyn, verbunden waren, gegen den Vorwurf der Ungerechtigkeit. Er führet dieſe Vertheidigung aus der volkommenſten Freiheit Gottes, mit Menſchen umzugehen, wie er wolle, und einigen beſondere Wohlthaten aus keinem bey ihnen ſelbſt befindlichen Grunde einer vorzüglichen Würdigkeit, ſondern blos weil er es ſo gut befinde, zu erzeigen, wie er an Jſrael bey ſeiner Annehmung zu einem Volke, das er beſonders ſchütze, gethan, und andere ihrer Sünden wegen zu beſonders ſchrecklichen Strafen zu beſtimmen, wie er jezt an Jſrael bey ihrer gänzlichen Verwerfung thun wolle.

wolle. Er erläutert beydes durch andere Beyſpiele des göttlichen Verhaltens, bey welchen er ſeine völlige Freiheit erkläret, folglich behauptet er aufs nachdrücklichſte in mehreren Abſichten die volkommenſte göttliche Freiheit. Er hatte zu dem Ende gezeiget, daß die leibliche Abſtammung vom Abraham keinen Grund zu beſonderen göttlichen Wohlthaten enthalten könne, da Iſmael dieſe ſo gut gehabt als Iſaac, und dieſem blos durch eine gnädige Verheiſſung Gottes dieſer Vorzug beygeleget worden. Er füget ein noch augenſcheinlicheres Beyſpiel an dem Eſau und Jacob bey, welche in Abſicht ihrer leiblichen Geburt ſelbſt einander volkommen und in allen Stücken gleich geweſen, obgleich nicht jenem, ſondern dieſem, der Vorzug beygeleget worden. Er fähret hierauf fort:

V. 11. "Ehe noch beyde geboren, und das
„geringſte zu verrichten im Stande ge-
„weſen waren, verſicherte Gott ſchon
„(um ſeinen aus völlig freyer Wahl
„herrührenden Rathſchlus, welcher nicht
„auf Verdienſten Jacobs oder Eſaus,
„ſondern allein auf Gott, der einen
„von beyden annehmen wolte, beruhe-
v. 12. „te, zu behaupten) der Rebecca: Der
„älteſte unter beyden Söhnen ſoll dem

v. 13. „jüngſten dienſtbar werden. Und eben
„dis verſichert nachmals auch die heili=
„ge Schrift in den Worten: Den Ja=
„cob habe ich beſonderer Wohlthaten
„gewürdiget, den Eſau aber von der=
v. 14. „gleichen Vorzügen ausgeſchloſſen. Wol=
„len wir nun etwa behaupten, Gott
„habe dieſes ohne Ungerechtigkeit nicht
„thun können? Ein ſolcher Gedanke
v. 15. „kan uns nicht einfallen. Denn wie
„erklärete ſich Gott ſelbſt gegen Mo=
„ſen hierüber? Beſondere Wohltha=
„thaten, ſaget er, erzeige ich, wem ich
„will, und gegen wen ich mich gnädig
„beweiſen will, gegen den thue ich es.
v. 16. „Es komt dieſes folglich nicht auf Wol=
„len und Bemühen der Menſchen an,
„ſondern allein auf die freye Gnade
v. 17. „Gottes. Und auf gleiche Art redet er
„zum Pharao, wie uns die heilige
„Schrift meldet: Eben deshalb habe
„ich dich bisher noch (verſchonet und)
„erhalten, damit ich meine göttliche
„Macht an dir erweiſen möchte, und
„weit und breit auf der Erde meinen
v. 18. „Ruhm kund werden laſſen. Er gehet
„folglich beſonders gnädig um, mit
„wem er will, und verfähret nach der
„größten Strenge, mit wem er will.
v. 19. „Man ſpricht nun zwar: Was ſchilt
„er

„er denn auf uns? Wenn er machet,
„was er will, wer wird ſich ſeinem
v. 20. „Willen wiederſetzen können? Aber,
„o Menſch, der du ſo gedenkeſt, wer
„biſt du, daß du Gott ſolche Vorwürfe
„macheſt? Wenn der Topf zum Töpfer
„ſagen wolte: Warum haſt du mich zu
„dieſem und keinem anderen Topfe ge=
„macht? was würdeſt du urtheilen?
v. 21. „Hat denn der Töpfer nicht freye Ge=
„walt, mit dem Thon zu machen, was
„er will, und aus eben der Maße, aus
„welcher er ein Gefäs zum anſehnli=
„chen Gebrauch bildet, auch ein Gefäs zu
„einem niedrigen Gebrauch zu machen?
v. 22. „Und ſolte denn Gott dis Recht nicht
„haben, wenn er, um endlich ſeine
„Strafen zu üben, und in denſelben
„ſeine göttliche Macht zu erweiſen, die
„ſtrafwürdige Menſchen, welche zu nichts
„anderem, als zum Unglück, taugeten,
„erſt mit großer Gedult getragen hat,
v. 23. „ja wenn er hierin ſeine ausnehmend
„große Güte an gewiſſen begnadigten
„Menſchen, welche er zum voraus zu einer
„herlichen Glückſeligkeit beſtimmet hat,
„deutlicher offenbaren will."

Um dieſe umſchreibende Ueberſetzung et=
was deutlicher ihren Gründen nach zu er=
klären, füge ich folgende Anmerkungen bey:

1) In

1) In der Geſchichte der Geburt Eſaus und Jacobs ſelbſt laſſen ſich die Spuren einer göttlichen Regierung nicht verkennen. Sie hatten Einen Vater, Eine Mutter, und waren in der Geburt ſelbſt einander ſo nahe, daß kaum ein Unterſchied zwiſchen dem Erſtgebornen und dem anderen Sohne übrig blieb, obgleich dennoch die leibliche Erſtgeburt mit Recht dem Eſau beygeleget werden muſte. Aber ehe man etwas von ihrer Geburt wiſſen konte, und ehe man dem einen Kinde einen Vorzug für dem anderen beyzulegen im Stande war, folglich ehe der geringſte Schein einer größeren Würdigkeit des einen als des anderen Statt haben konte, that Gott ſchon den Ausſpruch, der, ſo zuletzt geboren werden würde, ſolle glücklicher ſeyn, als der zuerſt geborene, folglich er ſehe nicht auf Rechte der Geburt oder auf Würdigkeit bey den Menſchen ſelbſt bey Austheilung ſeiner Wohlthaten, ſondern er mache es hierin, wie er wolle. Die Redensart, weder Gutes noch Böſes erkennen oder wiſſen, weder Gutes noch Böſes reden, weder Gutes noch Böſes thun, iſt den Hebräern gewöhnlich für nicht das geringſte erkennen, reden oder thun, folglich ſaget Paulus überhaupt, ehe ſie noch das geringſte an Werken in der Welt verrichtet hatten, die ihnen Vorzüge oder Verachtung erwerben konten. Womit er folglich

läugnet,

läugnet, nicht nur, daß Gott auf leibliche Geburt, ſondern auch daß er auf beſondere Verdienſte ſehe in Vertheilung ſeiner zeitlichen Wohlthaten. Die zur Rebecca 1 B. Moſ. 25, 23. geſprochene Worte Gottes haben hier keinen Einflus, und auch keine Schwürigkeit. Jedermann ſiehet, daß von leiblichen Vorzügen Jacobs in ſeiner Nachkommenſchaft für dem Eſau in ſeinen Nachkommen die Rede ſey. Die Erfüllung iſt gewis, und hat hier auch keinen Einflus. Gott ſetzte den Eſau ſchon vor ſeiner Geburt dem Jacob nach, und beſtimte dieſen zu dem Vater, deſſen Nachkommen er einſt zu ſeinem beſonderen Schutzvolke aunehmen wolte.

2) Eben dieſes letzte iſt es auch, was Gott nachmals durch den Maleachi in Abſicht beyder erkläret hat, C. 1, 2. 3. und zwar als wirklich erfüllet, und mit ſolchen Ausdrücken, welche die gänzliche Freiheit Gottes hierin beweiſen. Daß Lieben und Haſſen von vorzüglichen zeitlichen Wohlthaten und ſchlechten Umſtänden des Glückes, welche Gott nach ſeiner Freiheit austheilet, gebrauchet werde, ohne gewiſſe Affekten ihm beyzulegen, welche es nicht einmal bey Menſchen jederzeit ausdrücket, mus einem jeden mit dem ganzen Gebrauch im A. T. bekanten Leſer in die Augen fallen, und hier wird es gar zu deutlich

erkläret,

erkläret, als daß daran ein Zweifel ſeyn könte. Die über Edom verfügte Strafe, welche Gott nicht wieder aufheben wolte, iſt es, welche hier Haſſen genant wird. Die Annehmung des beſonderen Verhältniſſes, nach welchem Gott die Iſraeliten für ſeine Kinder erkante, und ſich für ihren Vater erklärete, oder die Annehmung derſelben zu ſeinem beſonderen Schutzvolke, iſt hingegen dasjenige, worin er ſie geliebet. Siehe V. 6. Daher redet der Prophet von eben der Sache, welche der Rebecca vorhergeſaget war, und es folget folglich aus dieſer Rede Gottes nichts neues.

3) Der Satz: ἵνα ἡ κατ᾽ ἐκλογὴν - - καλοῦντος iſt blos eingeſchaltet, als die Abſicht Gottes, warum er es ſchon vor der Geburt kund gemacht habe, indem ganz deutlich das ἐῤῥήθη V. 12. mit μήπω γὰρ γεννηθέντων V. 11. verbunden iſt. Πρόθεσις bedeutet ordentlich nichts anderes, als was wir durch Rathſchlus ausdrücken. Ich erinnere mich, bey neueren Auslegern dieſer Stelle dieſes Wort durch Gnade erkläret gefunden zu haben, aber ohne Beweis, und zwar bey ſolchen, die noch dazu ἐκλογὴ auch durch Gnade erkläret haben, ohne einmal die Schwürigkeit zu berühren, daß ſie am Ende die ganz gnädige Gnade herausbringen, ſo meiner Ein-

ſicht

Einſicht nach nichts heiſſen kan. So viel bleibet gewis, daß ἐκλέγειν im N. T. nichts anders bedeutet, als בחר im A. T. und ἔκλεκτος als בחור, und es iſt kein Zweifel, daß jene hebräiſche Wörter nicht in der ſtrengen theologiſchen Bedeutung der Gnadenwahl oder eines ewigen Rathſchluſſes Gottes, welche ſo viele Streitigkeiten veranlaſſet hat, gebrauchet werden, ſondern blos einen Vorzug einiger für anderen, welcher auf der freyen Gnade Gottes beruhe, ausdrücken. Auf ähnliche Art zeiget ἐκλογὴ gleichfals eine freye Wahl, oder eine nach göttlicher Freiheit und Gnade erfolgte Beſtimmung zu gewiſſen Vorzügen an, und es ſtehet dasjenige, was nach einer göttlichen ἐκλογῇ erfolget, allemal dem, was um eines in den Menſchen ſelbſt befindlichen Grundes oder Verdienſtes willen geſchiehet, entgegen. Daher iſt ἐκλογὴ χάριτος ein Vorzug, deſſen Gott gewiſſe Menſchen ohne ihr Verdienſt oder aus freyer Gnade gewürdiget hat C. 11, 5. und der Vorzug, welchen ſie genoſſen, zum Chriſtenthum aufgenommen zu werden, ſelbſt heiſſet ἐκλογὴ 1 Theſſ. 1, 4. 2 Petr. 1, 10. Es iſt folglich ἡ κατ᾽ ἐκλογὴν πρόθεσις der nach einer gänzlich freyen Gnade Gottes gefaßte Rathſchlus, Iſraels, und nicht Eſaus, Nachkommen, zu ſeinem eigenthümlichen Volke anzunehmen. Und dieſer göttliche Vorſatz beruhet

ruhet auf keinen Werken, oder nicht auf ei-
nem Verdienſt derer, welche Gott nach ſeiner
gänzlich freyen Gnade dazu beſtimmet hatte,
ſondern lediglich auf Gott, welcher Jacobs,
und nicht Eſaus, Nachkommen zu ſeinem be-
ſondern Schutzvolke annahm. קרא, mit wel-
chem das griechiſche καλεῖν übereinſtimmet,
wird von Iſraels wirklicher Annehmung zum
Volke Gottes im A. T. gebrauchet Jeſ. 41,
8. wo das Berufen deutlich erkläret wird.
Daher verſichert Gott, er habe Iſrael zu ſei-
nem Volke, und nicht Iſrael ihn zu ſeinem
Gott berufen oder angenommen C. 43, 22.
Iſrael heiſſet der Berufene Gottes C. 48.
12. Gott hat es namentlich oder allein für
allen anderen Völkern berufen, daß es ihm
zugehören ſolle, ſo durch das Schaffen, Bil-
den, Erlöſen Iſraels angezeiget wird C. 43,
1. Was die lezte Redensarten ſagen, drücket
auch die erſte aus, nämlich, Gott habe dis
Volk ſich ſelbſt zum Volke angenommen und
eingerichtet. Iſrael hat Gott allen übrigen
Völkern vorgezogen, und aus Egypten be-
rufen, um ſein Sohn zu ſeyn Hoſ. 11, 1.
Auf gleiche Art hat Gott den Abraham
ſelbſt berufen Jeſ. 51, 2. Hebr. 11, 8. Sie-
he auch C. 42, 20. 22, 6. nebſt anderen Stel-
len. Daher iſt auch bey Paulo kein ande-
rer, als dieſer ſonſt in Abſicht Iſraels, als
des Volkes Gottes, gewöhnliche Begrif zu
erwarten,

erwarten, und die von ihm beſtimte Abſicht Gottes komt darauf an: Damit alles blos auf dem gänzlich freyen Willen Gottes, und nicht auf dem Verdienſt Iſraels oder ſeiner Nachkommen beruhete, beſtimte er ſchon Jacobs Nachkommen dazu, und nicht Eſaus, ſie zu ſeinem beſonderen Volke anzunehmen, ehe beyde noch geboren waren, und ehe Jacob noch das geringſte Verdienſt haben konte.

4.) V. 14. enthält einen Einwurf der Juden, welcher nichts anderes ſagen kan, als, es ſey dis ungerecht, wenn Gott auf ſolche Art nach ſeiner wilkührlichen Freiheit handele in Annehmung und Verwerfung der Menſchen bey gewiſſen Vorzügen, ohne auf Würdigkeit oder Unwürdigkeit derſelben zu ſehen. Denn daß dahin der Einwurf gehe, beweiſet nicht nur der Satz, gegen welchen der Einwurf gerichtet iſt, ſondern auch die Antwort Pauli. Er hat bey dieſer Ausführung mit Juden zu thun, daher zeiget er ihnen aus dem A. T., daß Gott bey außerdentlichen Wohlthaten und Strafen jederzeit ſo handele, an einigen Beyſpielen, dagegen der Jude nichts einwenden konte, und machet folglich dieſen Satz, Gott handele blos nach ſeiner Freiheit, algemein. Er führet V. 15. ein Beyſpiel einer außerordentlichen

 Wohlthat

Wohlthat an Moſe an, welcher die göttliche Herlichkeit zu ſehen verlangte 2 B. Moſis 33, 12. u. f. Gott verſpricht ihm dieſes, aber mit der Verſicherung, daß dieſes eine ganz beſondere Gnade ſey, welche keinem anderen, als ihm, wiederfahre, und füget daher die ausdrückliche Erklärung bey, welche Paulus hauptſächlich gebrauchet: Wen ich beſonderer Wohlthaten und Vorzüge würdigen will, dem thue ich ſolches, folglich nicht einem jeden, ſondern blos, wo es mir gefält, nach meiner volkommenſten Freiheit. Ελεεῖν und οἰκτείρειν drücket überhaupt aus, Gnade nnd Wohlthat erzeigen, wie das hebräiſche חנן und רחם, und bey Moſe beſtimmet es hier deutlich der Zuſammenhang, daß es auf den beſonderen Vorzug Moſis gehe, auf eine ganz vorzügliche Art die Herlichkeit Gottes zu ſehen. Folglich kan Paulus auch gar nicht dieſe Stelle von der ewigen Seligkeit der Menſchen anführen, welches ohne dis auch ſeiner ganzen Abſicht und Verbindung entgegen iſt. Er leitet hierauf V. 16. die Folge aus dieſer Verſicherung Gottes her, es komme alſo, um beſondere göttliche Wohlthaten zu erhalten, dergleichen auch die Annehmung des iſraelitiſchen Volks zum eigenthümlichen Volke Gottes geweſen, nicht auf den eigenen Wilkühr, Bemühungen und Verdienſte der Menſchen, ſo das Wollen und

Laufen der Menſchen ausdrücket, an, ſondern allein auf Gott, welcher vermöge ſeiner freyen und nach ſeinem Willen allein beſtimten Wahl dieſelbe austheile, wie er es für gut erkenne.

5) Auch die völlige Freiheit Gottes im Strafen erläutert Paulus V. 17. durch ein anderes Beyſpiel. Die Verbindung durch γὰρ beziehet ſich hier wieder auf den Hauptſatz, daß Gott völlig frey handele, nicht nur wenn er ein Volk annehme, ſondern auch, wenn er ein von ihm angenommenes Volk wieder verſtoſſe, wie jetzt bey den Juden ihres Unglaubens wegen geſchehen ſolte, und vorher von den Edomitern behauptet war. Die Stelle ſelbſt aus 2 B. Moſ. 9, 16. enthält wieder eine Rede Gottes, oder Moſis im Namen Gottes an den Pharao, bey Ankündigung der ſiebenten Plage der Egypter. Gott hatte verſichert V. 14. 15. er laſſe Stuffenweiſe eine Plage nach der anderen über Pharao und die Egypter kommen, um aufs herlichſte zu beweiſen, daß er allein Gott ſey. Wenn er jetzt bereits Sterben der Menſchen über das Land kommen lieſſe, ſo wäre Pharao und ſeine Macht gleich von der Erde vertilget. Aber Gott verſchone ihn ſelbſt noch, um ſeine göttliche Macht ihm ſelbſt zu erweiſen, und unter allen übrigen Völkern der Erde ſeinen Ruhm recht weit auszu-

breiten. Aus dieſer Verbindung erhellet aufs augenſcheinlichſte, daß הקים hier nothwendig, beym Leben erhalten, bedeuten müſſe, und andere von anderen angenommene Erklärungen im Zuſammenhange gar keinen Grund haben. Es iſt einem jeden bekant, daß קום nicht nur Aufſtehen, ſondern auch Aufgerichtet ſeyn oder Stehen bedeute, und daß bey den Hebräern das Stehen für Fortdauren und Leben gebrauchet werde, wie Fallen zu Grunde gehen und Sterben öfters ausdrücket, ſo daß הקימותי volkommen einerley iſt mit העמדתי. Ich darf daher dis nicht erſt durch andere Beyſpiele erweiſen. Und da hier in der Verbindung es ganz klar der Vertilgung aus dem Leben entgegen ſtehet, und zur Beſchreibung der ſucceßiven göttlichen Strafen, ohne ſo gleich den Pharao ſelbſt an ſeiner Perſon und Leben anzugreifen, gehöret: ſo kan gar kein Zweifel ſeyn, daß es keine andere Bedeutung, als dieſe, haben könne, und in gleicher Bedeutung mus folglich auch das griechiſche ἐξήγειρα genommen werden, da die griechiſche Ueberſetzer auch dergleichen eine Bedeutung des Hiphils ausdrückende Wörter für daſſelbe in allen ſeinen Bedeutungen zu ſetzen pflegen. Dieſer Gewohnheit folget auch Paulus in ſeinem eigenen Gebrauch der Wörter, beſonders wenn er die hebräiſche Wörter durch

griechiſche

griechiſche erkläret, da es ſonſt hier der Ueberſetzer des A. T. in ganz gleicher Bedeutung durch διετηρήθης ausgedrücket hat. Es iſt folglich gewis, daß Gott nichts anderes ſagen wolle, als daß er ihn bis iezt noch an ſeiner eigenen Perſon verſchonet habe, ob es ihm gleich ein leichtes geweſen ſeyn würde, ihn mit ſeinem Volke durch Seuchen und plötzlichen Tod wegzureiſſen, und allem Wiederſtande dadurch auf einmal ein Ende zu machen. Gott wolte aber ſeine ganze göttliche Macht an ihm erweiſen, wenn er eine Strafe nach der anderen über ihn verfügte, und endlich ihn plötzlich mit einem ganzen fürchterlichen Heere vertilgete. Er wolte, daß ſeine Werke, die er an den Egyptern gethan, weit und breit auf der Erde ruchtbar werden ſolten. Dis erforderte ſeine Hauptabſicht bey der Annehmung des iſraelitiſchen Volks zu ſeinem beſonderen Schutzvolke, welche dahin ging, daß an Iſrael die ganze Erde erkennen lernen ſolte, der Jehova allein ſey Gott, und kein anderer. So leicht Gott den erſtgebornen Sohn des Pharao tödtete, hätte er auch den Pharao ſelbſt tödten können. Aber das Wunder am rothen Meere ſolte erſt geſchehen, ſo nicht nur Iſrael am ſtärkſten bewegen ſolte, den Jehova allein für Gott, und Moſen für ſeinen Geſandten zu erkennen, ſondern auch die Ehrfurcht und

das Schrecken für dieſem Gott allenthalben verbreiten, wie wirklich bey den cananitiſchen Völkern erfolgete. Er erhielt folglich den Pharao blos dazu, um ihn zu einem beſonders merkwürdigen Beyſpiel ſeiner göttlichen Macht im Strafen zu machen, ſo mit der Beſtimmung zu ewigen Strafen nichts zu thun hat.

5) Paulus leitet hieraus V. 18 das her, was er eigentlich beweiſen wollen: Er erzeiget folglich ſolche beſondere Wohlthaten, wem er will, ſo V. 15. ſchon erläutert iſt, und verfähret hart, mit wem er will. Daß σκληρύνειν mit dem hebräiſchen הקשיח und הקשות übereinſtimme, iſt bekant, und daß dieſe Wörter im Kal hart ſeyn und hartes leiden, und im Hiphil verhärten und hart behandeln bedeuten können, iſt an ſich aus dem Gebrauch des Hiphils bey ſolchen Verbis überhaupt bekant, und hat bey dieſem insbeſondere keinen Zweifel Hiob 39, 16. Hier iſt dieſe Bedeutung gewis die richtige, theils um des Gegenſatzes gegen beſondere göttliche Wohlthaten willen, davon nicht die Hartnäckigkeit des Pharao, ſondern die harte göttliche Strafen das Gegentheil ſind, theils um des ganzen Zuſammenhangs willen bey Moſe ſo wol als Paulo, da jener von lauter außerordentlich harten Strafen Gottes, und von nichts anderen, was Paulus hart nennen

könte

könte, dieſer aber auch von harten göttlichen Strafen über die Juden und der volkommenſten göttlichen Freiheit in dieſem Stücke redet, theils um der eigenen Erklärung Pauli willen, da er das σκληρύνειν in der Anwendung durch Erweiſung ſeines Zorns und Ueberlaſſung zum Verderben V. 22. erkläret, und bey dieſen endlichen Schickſalen eine vorhergehende große Gedult und Langmuth Gottes gegen die ſtrafwürdige Perſonen behauptet. Er verſichert folglich kurz, Gott erzeige dem einen Menſchen beſondere Vorzüge und Wohlthaten, und belege einen anderen mit vorzüglich einleuchtenden harten Strafen nach ſeiner volkommenſten Freiheit, oder wie er es für gut finde, ohne daß ſich andere oder die Sünder ſelbſt über Unrecht beſchweren dürften.

6) Daß Paulus V. 19. einen neuen Einwurf vortrage, erkennet ein jeder leicht, und ihn weiter als auf dieſen Vers zu erſtrecken, iſt der ganzen Sache und Verbindung entgegen. Er komt darauf an, Gott dürfe folglich dem Sünder ſeine Sünden nicht vorwerfen, wenn er ſtrafe, und der Menſch, welcher, was Gott wolle, nicht zu hintertreiben vermöge, könne nicht dafür, wenn Gott nach ſeiner Freiheit ſtrafe, wie er wolle. Es antwortet hierauf Paulus zuförderſt im algemeinen, daß ein niedriges Geſchöpf Gottes blos

in dergleichen Gedanken von einem ſo unendlich über ihn erhabenen Schöpfer, welchem ein Geſchöpf ſo nahe und ſo wichtig ſey, als das andere, unehrerbietig und unvernünftig handele, wenn es ſich dadurch bereden wolle, er werde ihm Unrecht thun V. 20. 21. Dis drücket er dadurch aus, daß er ihn in eben ein ſolches Verhältnis gegen Gott ſetzet, in welchem der Thon gegen den Töpfer ſtehe, welcher dieſem nicht Unrecht thun könne, wenn er gleich nicht lauter Schüſſeln, die man zum Staat gebrauche, ſondern auch Geſchirre zu niedrigem Gebrauch, welche man in den Winkeln verſtecke, daraus verfertige, und zu beyden Arten eine Maſſe Thon nehme, welche er wolle. Dis Bild lehret kurz die höchſte Freiheit Gottes, mit ſeinen Geſchöpfen umzugehen, wie er es für gut befinde, ohne ihnen davon Rechenſchaft geben zu dürfen, oder ſie zu der Meinung zu berechtigen, daß er ihnen Unrecht thue, obgleich daraus nicht folget, daß Gott, weil er hierin thue, was er nach ſeinen höchſten Einſichten für gut erkenne, deshalb ohne alle Urſachen und Gründe, und ohne die geringſte Rückſicht auf den Zuſtand und das Verhalten ſeiner Geſchöpfe handele. Paulus füget eine andere Antwort V. 22. 23. bey, welche eben dieſen algemein behaupteten Satz, von der höchſten göttlichen Freiheit in Ertheilung von Wohlthaten

thaten und Verfügung vorzüglich in die Augen fallender Strafen, beſonders auf die bevorſtehende harte Strafen über die ungläubige Juden anwendet. Er behauptet, daß Gott auch hierin, ſo wie in ihrer Annehmung zu ſeinem Volke, nach ſeiner völligen Freiheit handele, da er ſie mit einer vorzüglichen Langmuth lange getragen, und ſie eben hierdurch ihrer beſtändig fortgehenden Widerſpenſtigkeit wegen zur endlichen deſto nachdrücklicheren Strafe und ſchrecklichen Verſtoſſung, nicht länger ſein Volk zu ſeyn, reif werden laſſen, um ſie, ſo wie den Pharao, zu einem furchtbaren Warnungsbeyſpiele für andere Ungläubige zu gebrauchen, und an ihnen die Schrecklichkeit der Strafen des Unglaubens, und die Furchtbarkeit ſeiner Macht zu beweiſen. Aber zugleich wolle er hierin ſeine unbegreifliche göttliche Gnade, welche er in Chriſto gegen die gläubige Verehrer deſſelben erweiſe, und die Gewisheit, daß er dieſe zu dem allerherlichſten Glücke führen werde, deſto einleuchtender machen. Er will daher den Leſern ſelbſt das Urtheil überlaſſen, ob Gott, dem Schöpfer aller Menſchen, bey ſo wichtigen Gründen und ſo deutlichen Beweiſen ſeiner Gerechtigkeit, nicht dieſe Freiheit und Macht eben ſo gut zuſtehen müſſe, als dem Töpfer jene Gewalt über ſeinen Thon. Man vergleiche hiermit den Stolz der Juden über

ihre leibliche Abſtammung vom Abraham und die beſtändige Meinung, daß ihnen als Kindern deſſelben Gott die höchſte Wohlthaten gleichſam ſchuldig ſey, und dadurch faſt ſein Recht verliere, ſie zu ſtrafen, oder ſchlechter als andere Völker der Erde zu machen.

Da ich dieſe Stelle an anderen Orten nicht weiter erklären werde, hin und wieder aber mich noch auf dieſelbe beziehen, ſo iſt zur volkommenen Hinlänglichkeit folgender Beweiſe ſie hier ausführlich zu erläutern geweſen. Woraus auch ſchon von ſelbſt in die Augen fält, daß ſie zu den göttlichen Rathſchlüſſen über die ewige Seligkeit oder Verdamnis einzelner Menſchen gar nicht gehöre. Es enthält für uns dieſe Stelle aber die ſtärkſte Verſicherung der volkommenſten göttlichen Freiheit in dem, was er will und beſchlieſſet, und folglich auch in allem, was er nach ſeiner Regierung in der Welt wirklich veranſtaltet. 1) Sein Rathſchlus beruhet auf einem ganz freyen Willen, wo er Wohlthaten erzeiget und ſtrafet, und eben dieſes, und nichts anderes, ſagen wir, wenn wir das erſte einer freyen göttlichen Gnade beylegen. Folglich ſein Wille ſelbſt iſt ganz frey. 2) Seine Rathſchlüſſe ſind daher auch volkommen frey, und er handelt darin blos und allein, wie er es gut findet, das iſt, nach ſeinen eigenen

nen Einſichten, ohne durch andere Dinge außer ihm zu gewiſſen Entſchlieſſungen genötiget zu werden. Dieſe ſeine volkommene Freiheit, die auch äuſſerlich nicht eingeſchränket werden kan, ſondern mit dem höchſten Rechte, zu beſchlieſſen, was er will, verbunden iſt, beruhet auf dem Verhältnis gegen alle andere Dinge außer ihm, daß er ihr Schöpfer iſt. Folglich ſo nothwendig es iſt, wenn es andere Dinge geben ſoll, daß er ihr Schöpfer ſeyn mus, ſo nothwendig iſt auch dieſe volkommenſte Freiheit Gottes. 3) Nach dieſer ſeiner höchſten Freiheit handelt Gott wirklich in allem, was er in der Welt verfüget. Dis hatte Paulus an der Annehmung Jacobs und ſeiner Nachkommen, mit Ausſchlieſſung Eſaus und des von ihm abſtammenden Volks, an Moſis Beyſpiel, welchem es Gott ausdrücklich verſichert, und am Pharao, bewieſen, und verſichert es auch in Abſicht der Veranſtaltung der bevorſtehenden göttlichen Strafen über die Juden.

§. 57.

Wir kommen zur beſonderen Unterſuchung der Begriffe, welche uns die heilige Schrift von der algemeinen Beſchaffenheit der göttlichen Neigungen machet. Die Frage iſt, um ſie auf gemeine Begriffe zu bringen: Was

will Gott überhaupt, und was will er nicht? wozu iſt er geneigt, und wovon iſt er abgeneigt? Oder giebt es eine algemeine Beſchaffenheit, darin alles dasjenige, was er will, und auf der andern Seite eine ſolche Beſtimmung, darin alles das, was er nicht will, übereinſtimmet? Oder gehet ſein Wille bald auf dieſes, bald auf etwas, das in allen Abſichten von ganz entgegen geſetzter Art iſt? So viel iſt nach der heiligen Schrift das algemeine, daß die göttliche Neigungen auf nichts anderes gehen, als was gut iſt, und hingegen alles böſe das ſey, wovon Gott abgeneigt iſt. Es könte dabey dennoch möglich ſeyn, daß der Wille Gottes ſich auf eine ganz ungegründete Art beſtimte, wenn der Wille Gottes erſt alles, was den Namen des Guten erhält, gut machte, und alles, was böſe genant wird, dazu allein brächte, daß es böſe wäre. Ich will zuförderſt die Ausſprüche der heiligen Schrift, in welchen ſie dis lehret, daß Gott zu nichts anderem, als Gutem, geneigt ſey, und von allem Böſen abgeneigt, erläutern. Man benennet dieſes gemeiniglich in der Theologie die Heiligkeit Gottes, und ich habe an ſich gegen den Gebrauch des Wortes nichts, wenn man nur dis nicht für den gemeinen bibliſchen Begrif dieſes Wortes hält. Denn dis iſt er in That nicht, welches ſchon unten (§. 49.) gezeiget

worden.

worden. Aber alsdenn hören auch die Stellen, in welchen Heiligkeit von Gott behauptet wird, auf, die höchſte Neigung Gottes zu allem Guten und Abneigung von allem Böſen zu beweiſen, welche man ſonſt auch aus denen Stellen, darin ihm Majeſtät, Herlichkeit, Ewigkeit, Almacht u. ſ. w. beygeleget wird, beweiſen könte. Wenn man Heiligkeit als eine beſondere Tugend von der Gerechtigkeit, Güte u. d. g. unterſcheidet, ſo iſt ſelbſt dieſes keine logikaliſch richtige Eintheilung der Eigenſchaften, da alsdenn alles Heiligkeit iſt, was in dieſen beſonderen Benennungen ausgedrücket wird. Sofern man die göttliche Neigungen auf die wirklich vorhandene Geſchöpfe Gottes und dasjenige, ſo bey dieſen befindlich iſt, beziehet, iſt das, was man auf dieſe Art Heiligkeit nennet, eher in dem bibliſchen Begrif der Wörter צדקה und δικαιοσύνη enthalten, von deren Begrif erſt weiter unten gehandelt werden ſoll. Hier komt es uns nicht darauf an, ein bibliſches Wort zu haben, das dieſe algemeine Beſchaffenheit der göttlichen Neigungen ausdrückte, ſondern blos auf die Unterſuchung, was die heilige Sehrift in Abſicht der Sache ſelbſt für Vorſtellungen von Gott veranlaſſe. Sie hat es nicht nötig, uns weiter etwas von göttlichen Neigungen bekant zu machen, als ſo fern es auf die Geſinnungen und Werke der

Menſchen

Menſchen einen Einflus haben kan, und die ganze Verfaſſung der heiligen Schrift läſſet uns nichts anderes erwarten. Indeſſen entdecket uns dieſe Vorſtellung in Abſicht unſerer ſchon volkommen genug, uns algemeine Begriffe von den göttlichen Neigungen, ſo fern wir derſelben nach unſerer Denkungsart fähig ſind, zu machen. Wir beſtimmen folglich dieſes erſt im algemeinen, dazu uns zuförderſt Jac. 1, 13. dienlich ſeyn kan. Hier redet in der Verbindung Jacobus davon, daß Gott bey denen über die Chriſten zugelaſſenen Leiden und Verfolgungen gar nicht die Abſicht haben könne, ſie zum Abfall vom Chriſtenthum zu reizen, und ſein Endzweck gehet dahin, zu zeigen, daß, wenn die Leiden dergleichen Reizungen veranlaßten, dieſe gewis nicht durch Gott und nach ſeiner Abſicht, ſondern einzig und allein durch die eigene böſe Luſt des menſchlichen Herzens, entſtänden. Dieſes beſtättiget er dadurch, daß Gott ἀπείραστος κακῶν ſey. Der Zuſammenhang iſt hier kein hinlänglicher Beweis, daß dieſer Ausdruck ſage, Gott ſey kein Verſucher zum Böſen, ſo theils die grammatiſche Form des Wortes nicht verſtattet, die ihn als einen ſolchen vorſtellet, welcher nicht zum Böſen gereizet wird, oder gereizet werden kan, theils die Verbindung mit dem folgenden, da ſonſt dieſer Ausdruck einerley mit dem folgenden

ſagen

ſagen müſte, wenn er das enthielte, Gott ſey kein Verſucher zum Böſen. Verſuchen iſt in dergleichen Verbindungen einerley mit Reizen, folglich wird damit behauptet, es ſey bey ihm keine Neigung, Reizung und Trieb zum Böſen befindlich. Wenn wir auf die übrige Verbindung Acht geben, ſo ſtehet dieſe Beſchaffenheit Gottes der eigenen böſen Luſt des Menſchen, vermöge deren er ſelbſt ſehr leicht zum Böſen gereizet wird, entgegen, und es wird folglich alle innere Neigung Gottes zum Böſen geläugnet. Es folget hieraus zugleich ſchon ſo viel, daß die Dinge, welche κακὰ genant werden, bey den Neigungen Gottes ſchon als böſe vorausgeſetzet werden müſſen, und nicht erſt durch die Abneigung Gottes böſe gemacht werden, folglich, daß in den Dingen ſelbſt ein Grund, warum ſie böſe ſeyn, befindlich ſeyn müſſe, und es nicht blos ohne einen ſolchen Grund in einer bloßen wilkührlichen Neigung Gottes gegründet ſey. Es erhellet alsdenn ferner daraus, daß, wenn Gott zu keinem Böſen je geneigt gemacht werden könne, er beſtändig zu allem, was gut iſt, geneigt ſeyn müſſe. Und eben dieſes iſt nach dem Jacobus der Grund, warum er keinen Menſchen zum Böſen verſuche, und wenn ſolches vermöge gewiſſer göttlicher Verfügungen oder Zulaſſungen geſchiehet, ſo iſt es nicht dieſen ſelbſt,

ſondern

ſondern allein der bey den Menſchen befind-lichen Neigung zum Böſen zuzuſchreiben. Daher wird Gott nie der Urheber des Böſen unter den Menſchen, ſondern jene Luſt der Menſchen ſelbſt iſt die Quelle deſſelben. Eben dieſes wird V. 17. noch dadurch erkläret, daß alles, was von ihm irgend einem Menſchen ertheilet werde, ja was er ſtandhaft und unverändert zu ertheilen fortfahre, lauter Gutes ſey, und daß eben deshalb bey ſeiner Neigung und moraliſchen Geſinnung keine Veränderung und Abwechſelung des Guten und Böſen möglich ſey. Die Erklärung dieſes Verſes iſt ſchon (§. 51.) beygebracht. Es enthält daher dieſe Stelle einen klaren Beweis der beſtändigen göttlichen Neigung zum Guten, ohne irgend eine Neigung zum Böſen, welche nichts anderes in ſich faſſet, als die volkommenſte Neigung zu allem und zu nichts anderem, als was gut iſt, und Abneigung von allem und von nichts anderem, als was böſe iſt.

Eine Folge hiervon und ein ähnlicher Beweis iſt die ſo oft von Gott behauptete Unverbeſſerlichkeit ſeiner Rathſchlüſſe und volkommene Güte ſeiner Werke in allen Stücken, welche zur beſonderen Betrachtung der göttlichen Rathſchlüſſe und Werke gehöret. Und auf eine ganz übereinſtimmige Weiſe wird durchge-

durchgehends in ſeiner Geſinnung gegen die Geſchöpfe alles überhaupt auf die höchſte Neigung gegen das bey ihnen befindliche Gute, und auf die höchſte Abneigung von allem bey ihnen befindlichen Böſen, gebracht. Ich will nur eine Stelle beſonders erläutern, da ſonſt die ganze heilige Schrift von Verſicherungen dieſer göttlichen Geſinnung voll iſt. Pſ. 5, 5. u. f. ſuchet David einen Grund der Hofnung, daß Gott ſein Gebet im Leiden nicht verachten werde, in ſeiner Unſchuld oder Bewahrung für den Bosheiten der Verächter Gottes, und eben in dieſer Verbindung ſchildert er die Geſinnung Gottes gegen das bey den Menſchen befindliche Böſe, auf folgende Art:

Pſ. 5. "Denn du biſt nicht ein Gott, wel-
v. 5. „cher einen Gefallen an Bosheiten hat.
v. 6. „Der Böſe kan dir nicht dienen. Die
„Sünder dürfen ſich mit ihrem Gebet
„dir nicht darſtellen. Alle, welche Bos-
„heit üben, verabſcheueſt du vielmehr.
v. 7. „Diejenige, deren Reden voll Betrug
„ſind, ſtrafeſt du ſchrecklich. Die, ſo
„mit grober Ungerechtigkeit oder liſtiger
„Bosheit umgehen, verabſcheuet Je-
„hova."

Man ſiehet leicht, daß David von lauter vorſetzlich boshaften Sündern redet. רשע

 drücket

drücket auch alles für Gott ſtrafbare Böſe aus, und, wer dis freventlich übet, iſt der רע. Das הולל zeiget an ſich einen Unvernünftigen, unſinnig raſenden, an, und es iſt bekant, daß die Benennungen der Thoren und Unvernünftigen allemal auf die Böſen, und daher auch dieſes Wort vornehmlich auf die äußerſt Gottloſe angewandt werde Pſ. 73, 3. 75, 5. In den folgenden Sätzen werden einzelne Arten der Sünden erwähnet. כזב iſt zwar auch von einem weiten Umfang, daß es oft alles Unrecht und Sünde bedeutet, wie die Wahrheit alles Recht und Gute. Da es hier aber mit dem Reden verbunden wird, mus es auf boshafte Reden gegen den Nächſten, oder Sünden des Mundes gehen. דמים iſt vom Morden zuförderſt gebräuchlich, davon es aber auch überhaupt auf alle Gewaltthätigkeit und grobe Ungerechtigkeit angewandt wird, da hingegen מרמה mehr auf liſtigen Betrug und geheime Bosheit gehet, folglich faſſet David alle äußere Bosheiten in Reden und Werken, offenbar grobe und geheime, in dieſen Sätzen zuſammen. Im algemeinen verſichert er von dieſen allen, daß ſie Gott misfallen, und von ihm verabſcheuet werden, beſonders aber, daß ihm das Gebet ſolcher nicht gefalle, oder er bey ſolchen Sünden es nicht als einen Gottesdienſt anſehe, und daher auch nicht erhöre. Denn גור kan hier

keine

keine ſonſt bekante Bedeutung haben, außer der einigen, daß es für Fürchten gebrauchet wird, davon auch מגור, ſo die Furcht bedeutet, hergeleitet wird. Siehe 5 B. Moſ. 1, 17. Pſ. 22, 24. 33, 8. Das Suffixum beſonders verſtattet die andere Bedeutungen nicht, und die Verbindung mit andern zum Gottesdienſt gehörigen Redensarten führet uns natürlich auf dieſe. Denn die Verba des Fürchtens werden bey den Hebräern auch von der Ehrfurcht, und von dem ehrerbietigen Dienſte Gottes gebrauchet, wie ſonderlich bey ירא, פחד, und ähnlichen Wörtern bekant iſt, daraus auch das Dienen mit Furcht und Zittern zu erklären iſt. Folglich drücket der Satz aus: Kein Böſer wird dir einen Gottesdienſt leiſten, oder du nimſt einen ſolchen Dienſt eines ruchloſen Sünders nicht an. Ein gleiches ſaget der folgende Satz: Die freche Sünder dürfen für dich nicht treten, eben eine ſolche gewöhnliche Redensart vom Gottesdienſte, als für dem Herren ſtehen, für ihm erſcheinen u. d. g. Du magſt das Gebet derſelben nicht. So fält auch die Verbindung mit dem unmittelbar vorhergehenden und nachfolgenden in die Augen. Denn vorher bittet David V. 2—4.

V. 2. "Höre doch, o Jehova, was ich re„den werde, gib Acht auf mein Seuf-

v. 3. „zen. Sey aufmerkſam, indem ich
„mit klagender Stimme rufen werde.
v. 4. „Denn zu dir will ich jetzt beten. Je-
„hova, alle Morgen wolleſt du dis Ge-
„bet meines Mundes annehmen, alle
„Morgen will ich dir Lieder bringen,
„und dir als dein Diener aufwarten.“

Gleich nach V. 7. fähret er im Gegenſatz gegen den Gottesdienſt und das Gebet der Gottloſen fort:

V. 8. “Ich aber komme, mit Liebe zu dir
„erfüllet, zu deiner Hütte, mit wahrer
„Verehrung gegen dich bete ich gegen
„den Sitz deiner göttlichen Herlichkeit
„an.“

Woraus klar iſt, daß er ſagen wolle, er trete nicht für Gott, indem er jetzt beten wolle, und Erhörung ſeines Gebets verlange, als ein Gottloſer, ſondern voll Ehrerbietung und Gottesfurcht, welche ſein Herz erfülle, und daß er den Grund angebe, weil Gott einen Gottesdienſt und Gebet der Gottloſen äußerſt verabſcheue, und daß alſo die gegebene Erklärungen ganz richtig ſeyn. Aus dem Inhalt erhellet folglich die höchſte Abneigung Gottes von allem Böſen unter den Menſchen, ſo nach der hinlänglichen Erklärung der hei-

ligen

ligen Schrift für Menſchen dasjenige ſeyn mus, ſo ihnen ſelbſt und anderen Menſchen ſchädlich iſt, daher dasjenige gut, und der göttlichen Neigung würdig iſt, was unſer eigenes und anderer Menſchen Beſtes befördert, und daß ſelbſt die äußere Verehrung Gottes, wo die menſchliche Begierden auf jenes gehen, aufhöre gut zu ſeyn, und nur dadurch gut werde, wenn ſie zur Befeſtigung der menſchlichen Begierden von der letzten Art gereichen könne. Hierauf beruhet auch die Güte der göttlichen Geſetze, davon an einer andern Stelle zu handeln iſt. Andere Gründe, welche dieſe Geſinnung Gottes beſtättigen, werden in der Betrachtung aller von Gott in der Welt veranſtalteten Einrichtungen und vornehmſten Werke, und in den algemeinen Gründen des moraliſchen Verhaltens der Menſchen nach den göttlichen Geſetzen ſich von ſelbſt darbieten.

§. 58.

Zum Willen Gottes gehören als innere Beſtimmungen die göttliche Rathſchlüße, welche auf lauter zufällige Dinge gehen können, und das, was in der Welt wirklich werden ſoll, betreffen. Hier gehen uns die algemeine Gründe derſelben, ſo fern ſie uns aus den Werken oder Verſicherungen Gottes bekant

geworden ſind, noch nicht an, ſondern ihre al=gemeine Beſchaffenheit und die Art, wie ſie als in Gott befindlich nach unſerer Denkungsart vorgeſtellet werden können, komt allein in Betrachtung. Die volkommenſte Freiheit derſelben bedarf nach den obigen Beweiſen (§. 56.), und die volkommenſte Güte derſel=ben nach den Beweiſen, aus welchen die Gü=te aller göttlichen Neigungen im algemeinen erhellet, (§. 57.) keiner weiteren bibliſchen Beſtättigung. Wir ſind bey Menſchen ge=wohnt, auf das Entſtehen ihrer Entſchlieſſun=gen zu achten, und wir werden öfters keine größere Unbeſtändigkeit bey ihnen gewahr, als in Abſicht eben dieſer. Daher veranlaſſet uns dis leicht, eben eine ſolche Art des Ent=ſtehens und der Abwechſelung derſelben in Gott zu gedenken. Aber ſo bald wir in Gott jene ewige und untrügliche Vorherſehung aller Din=ge, und die beſtändige Vorſtellung aller ſeiner Geſchöpfe und ihrer kleinſten Umſtände (§. 52. 53.) gedenken, verſchwindet dieſe Verglei=chung ſeiner Rathſchlüſſe mit den unſrigen, und wir fühlen, daß unſere Schwachheit blos ſolche Vorſtellungen erzeuge. Und wenn die heilige Schrift uns göttliche Rathſchlüſſe aus=führlich beſchreibet, behauptet ſie von ihnen eine ſolche Ewigkeit ausdrücklich, als ſie von Gott ſelbſt verſichert. Die große und aller menſchlichen Achtung würdigſte Rathſchlüſſe

von

von denen durch Chriſtum zum Beſten der Menſchen zu machenden großen Veranſtaltungen, welche nach unſerer Vorſtellung die Hauptſache in dem ganzen Entwurf Gottes über die Schöpfung der Erde ſind, und eine Menge von einzelnen göttlichen Rathſchlüſſen, die wir nach unſeren Begriffen darin unterſcheiden müſſen, enthalten, werden in der heiligen Schrift am meiſten erwähnet, mit dem ſehr häufigen Beyſatz, daß ſie ſich von Ewigkeit her in Gott befunden. Das Geheimnis, ſo im N. T. ans Licht gebracht worden, nachdem es vorher in den unergründlichen göttlichen Rathſchlüßen allein befindlich geweſen, von der Errichtung des Reiches Chriſti, ohne Unterſchied der Menſchen und Völker, aus Juden und Heiden, und der wahren Beſchaffenheit, Verfaſſung und Regierung deſſelben, das iſt, von der von Gott zur algemeinen Seligkeit aller Menſchen der Erde beſtimten Einrichtung, iſt nichts anderes, als der von Gott hierüber gefaßte Rathſchlus. Unter die βάϑη τοῦ Θεοῦ, welche in Gott ſelbſt befindlich ſeyn, und kein Menſch zu ergründen vermöge, bis ſie Gott ſelbſt offenbare, wird hauptſächlich dieſes gerechnet 1 Cor. 2, 7. 10. ſo Paulus ſelbſt an anderen Stellen durch den ewigen Rathſchlus (πρόϑεσιν τῶν αἰώνων) erkläret Eph. 3, 17. und durch σοφίαν, ἣν προώρισεν ὁ ϑεὸς, 1 Cor. 2, 7. Wo

dieſer Rathſchlus am ausführlichſten beſchrieben wird, gehöret zu ſeiner Vorſtellung, daß er πρὸ τῶν αἰώνων gefaſſet ſey, ſo eine gewöhnliche Beſchreibung der Ewigkeit iſt 1 Cor. 2, 7. und πρὸ καταβολῆς κόσμου Eph. 1, 4. woraus auch die übrige Ausdrücke, daß er πρόθεσις τῶν αἰώνων Eph. 3, 11. und ἀπὸ τῶν αἰώνων in Gott geweſen ſey V. 9. zu erklären ſind. Es wird folglich mit klaren Worten behauptet, daß bereits, ehe die Welt entſtanden, und folglich von Ewigkeit her, die Rathſchlüſſe über die göttliche Veranſtaltungen auf der Erde, welche ſich bis ans Ende der Welt erſtrecken, in Gott befindlich geweſen. Denn bis dahin erſtrecken ſich gewis dieſe auf Chriſtum und die durch ihn auf der Erde auszuführende große Werke gehende Rathſchlüſſe Gottes, die ſich ſelbſt von den geſamten übrigen Veranſtaltungen oder Zulaſſungen Gottes auf der Erde nicht trennen laſſen, ſo daß wir keinen Grund haben, irgend einen göttlichen Rathſchlus zu behaupten, welcher nicht ewig ſeyn ſolte. Es iſt hiermit die volkommenſte Unwandelbarkeit der göttlichen Rathſchlüſſe ſo genau verbunden, daß dieſe keines beſonderen Beweiſes bedarf. Doch iſt ſie ganz klar in ſolchen Stellen behauptet, welche von Gott alle Reue in Abſicht ſeiner Entſchlieſſungen und Werke aufheben, welches einerley iſt, als die Veränder-

lichkeit

lichkeit ſeiner Rathſchlüſſe läugnen. Obgleich 4 B. Moſ. 23, 19. eine Rede Bileams iſt, ſo iſt es doch gewis, daß ſie aus Eingebung geſprochen worden. An ſich redet er freylich nicht unmittelbar von den inneren Rathſchlüſſen Gottes, ſondern von den Zuſagen und Verheiſſungen Gottes, darnach auch die Worte eingerichtet ſind:

"Gott iſt nicht ein Menſch, wie wir, „der lügen könte, nicht ein Menſch, „den etwas wieder gereuen könte. „Wird er wol je etwas verheiſſen, das „er nicht halten ſolte? wird er wol et„was zuſagen, das er nicht erfüllen „ſolte?"

Seine Zuſagen ſind aber nichts anders, als ſeine den Menſchen bekant gemachte Entſchlieſſungen, welche folglich eben ſo unveränderlich ſeyn müſſen, als ſeine Verſprechungen. Man vergleiche hiermit andere ähnliche Stellen, als 1 Sam. 15, 29. Röm. 11, 29.

§. 59.

Aus der volkommenſten Einſicht und Neigungen Gottes folget dasjenige bereits von ſelbſt, was man in dem Begrif der Weisheit zu begreifen pfleget. Sie wird hauptſächlich

in den vernünftig gefaßten Rathſchlüſſen und der denſelben gemäſſen Einrichtung der Werke geſuchet. חכמה und σοφία gehet nach dem bibliſchen Gebrauch gewis nicht ſo ſehr auf eigentliche Gelehrſamkeit, als auf das Vermögen, ſeine Werke auf eine geſchickte Art einzurichten und auszuführen, und manche ausführliche Beſchreibungen derſelben können ſolches vorzüglich beſtättigen, als Sprüchw. 8. 9. wo ſie nach einer morgenländiſchen Art zu ſchildern als eine Perſon vorgeſtellet, und ihre Wirkungen als lauter perſönliche Verrichtungen beſchrieben werden. Es wird aber kein beſonderer Beweis, daß der bibliſche Begrif mit dem theologiſchen einerley ſey, bey dieſem ſo häufigen Worte, ſo von Gott und Menſchen gebrauchet wird, erfordert, welcher ſchon aus einigen vorzüglichen Hauptſtellen von ſelbſt klar iſt. Wenn Gott ſelbſt der Weiſe oder allein weiſe, das iſt, der allerweiſeſte, genant wird, ſo geſchiehet dis ſonderlich in Beziehung auf ſeine ewige Rathſchlüſſe 1 Tim. 1, 17. Röm. 16, 27. ſo mit dem gemeinen Gebrauch dieſes Wortes gänzlich übereinſtimmet. Weisheit wird von ihm gerühmet, und unergründliche Weisheit, in dem, was er beſchloſſen hat, und in der ewigen Beſtimmung ſeiner Werke, Weisheit auch in den Werken ſelbſt oder in ihrer Ausführung. Um hier nur eine Stelle zu erläutern,

tern, erwähle ich Röm. 11, 33 — 36. Paulus hatte von dem großen Entwurf der Einrichtung, ſo Gott durch Chriſtum auf der Erde machen wolte, geredet, ſonderlich der Vereinigung der Juden und Heiden unter einander zu gleichen Vorzügen und Rechten, und der Verſtoſſung des ungläubigen Theils der Juden, mit der beſtändigen Abſicht, ſo viele aus den Juden eben ſo wol als aus den Heiden zu dieſen Vortheilen anzunehmen, als ſich ſelbſt derſelben nicht durch Unglauben unwürdig machten. Dieſe führet er ſonſt beſtändig als ein Werk einer ganz ausnehmenden Weisheit an, darin ſich zur damaligen Zeit Gott als den Allerweiſeſten auf eine ganz bewunderuswürdige Art bewieſen habe C. 16, 25 — 27. 1 Cor. 2, 6 — 9. Eph. 1, 8 u. f. 3, 3 — 11. Col. 1, 26 u. f. 2, 2. 3. Hier beſchlieſſet er dieſe Abhandlung mit einer Verwunderung über die erſtaunliche Weisheit Gottes in allen ſeinen Einrichtungen und Werken, welche zugleich von neuem die volkommenſte Freiheit Gottes in dieſen ſeinen Entſchlieſſungen und Werken behauptet:

V. 33. "O eine ganz unbegreifliche Größe,
„in welcher uns hier die Weisheit und
„der Verſtand Gottes erſcheinet! Sei-
„ne Entſchlieſſungen, wie unergründlich
„ſind

„ſind ſie für uns? ſeine Einrichtungen,
„wie unbegreiflich für Menſchen? Denn
„wer hat um dasjenige gewußt, was
v. 34. „Gott im Sinne hatte? Wer kan folg-
„lich ihm mit Rath an die Hand gegan-
v. 35. „gen ſeyn? Oder wer hat ſich um ihn
„zuvor verdient gemacht, daß er die
„göttliche Rathſchlüſſe zur Vergeltung
„ſeiner Verdienſte zu lenken vermöchte?
v. 36. „Alles komt auf ihn allein an, er be-
„werkſtelliget alles allein, er thut alles
„blos um ſeinet willen (nach ſeinem
„Verſtande und Freiheit). Geprieſen
„müſſe dieſer weiſe Gott werden in
„Ewigkeit. Amen."

Zur kurzen Erläuterung dieſer Erklärung füge nur noch folgendes bey?

1) σοφία καὶ γνῶσις ſind gleichgültige Ausdrücke, wie חכמה ודעת, folglich tiefe Einſichten zur klugen Einrichtung ſeiner Entſchlieſſungen und Entwürfe, und Wörter, deren ſich **Paulus** ſonderlich bey dieſer Lehre häufig bedienet, ſo wol wenn er von dem, was Gott in Abſicht derſelben gethan, als auch von der Einſicht dieſer Lehre bey Menſchen redet. Βάθος, nach dem hebräiſchen עמק, und πλοῦτος ſind **Paulo** für etwas großes und überſchwängliches, beſonders was

Menſchen

Menſchen, die es erkennen, mit Bewunderung und Erſtaunen erfüllet, gewöhnlich, folglich ſoll die Verdoppelung blos die Sache vergrößern, ſo auch durch den Ausruf geſchiehet. Alles drücket das eigene Erſtaunen Pauli bey Betrachtung dieſer wichtigen Entwürfe Gottes aus.

2) κρίματα, משפטים, Urtheile, Rathſchlüſſe, Verordnungen und Einrichtungen, und ὁδοὶ, דרכים, die Einrichtung des geſamten göttlichen Verhaltens, oder die ganze Art zu verfahren. Die Bewunderung ihrer Unerforſchlichkeit drücket nicht nur die gänzliche Unmöglichkeit aus, ſie ohne göttliche Offenbarung zu erkennen, ſondern auch das unerwartet Große, ſo man darin erblicket, wenn man ſie durch göttliche Offenbarung einzuſehen gewürdiget wird, ja die Unmöglichkeit, ſie nach ihrem ganzen Umfang vom Anfang bis zu Ende mit allen ihren Gründen zu überſehen. Die Vergleichung dieſes bewundernden Ausrufs mit der vorigen Abhandlung Pauli lehret dieſe ſeine Abſicht aufs deutlichſte.

3) Νοῦς Κυρίου רוח יהוה Jeſ. 40, 13. die Gedanken und Rathſchlüſſe Gottes. Die Frage zeiget an, als er ſeine Rathſchlüſſe gefaſſet, ſey niemand vorhanden geweſen, mit welchem er ſie überlegen können, er habe ſie folglich ganz allein ohne jemandes Rath und Beyhülfe gefaſſet, wie die gleich folgende

Frage

Frage beſtättiget, welcher im A. T. noch, ὃς συμβιβᾶ, beygefüget iſt: Wer iſt ſein Rathgeber geweſen, der ihm Unterricht ertheilet hätte? Das hebräiſche תכן iſt nicht völlig durch ἔγνω ausgedrücket, Paulus folget aber der griechiſchen Ueberſetzung, und beweiſet ohne dis hier nichts. Folglich beruhet alles allein auf ihm ſelbſt und auf ſeinen untrüglichen Einſichten.

4) Die Worte V. 35. ſcheinen richtig aus Hiob 41, 2. hergeleitet zu werden: מי יקדימני ואשלם, obgleich die griechiſche Ueberſetzung des A. T. die Worte Pauli an dieſer Stelle nicht hat. Dieſe Frage gehet auf die Verdienſte der Menſchen, ſeine beſchloſſene Wohlthaten zu empfangen. Da Gottes weiſe Rathſchlüſſe bereits in ſeinem göttlichen Verſtande vorhanden waren, gab es von denen Dingen, welche ſie betrafen, noch gar nichts. Er hatte beſchloſſen, ehe die Menſchen Gutes oder Böſes zu verrichten vermochten C. 9, 11. ohne daß ſeine gnädige Entſchlieſſungen, welche auf das Beſte der Menſchen gingen, durch irgend ein vorläufiges Verdienſt derſelben beſtimmet werden konten. Er behauptet hier folglich eben das, als im Anfang dieſer Abhandlung, was er für Vortheile den Menſchen beſtimmet, habe er blos nach ſeiner Freiheit beſtimmet, ohne daß er

durch

durch Zwang, Rath anderer oder die Umſtände dazu genötiget worden ſey.

5) Nach Maasgebung des vorhergehenden mus auch der Schlus verſtanden werden. Er ſtehet dem entgegen, daß ihm jemand mit Rath an die Hand gegangen ſey, oder ihn durch Verdienſte zu gewiſſen Entſchlieſſungen genötiget haben ſolte. Folglich komt es darauf an, es beruhe alles allein auf ihm ſelbſt und auf ſeiner Freiheit und höchſten Einſichten. Alles rühret allein aus ihm ſelbſt her, weil blos ſein Verſtand, und keine Hülfe oder Rath anderer, oder kein Einflus anderer auf ihn etwas in ſeinen Rathſchlüſſen beſtimmen können. Durch ihn iſt alles, was er beſchloſſen hat, weil er alles allein ohne menſchliche Beyhülfe bewerkſtelliget. Alles gehet auf ihn, er thut alles um ſeinet willen, und wie es ihm ſelbſt würdig und anſtändig iſt, folglich iſt der volkommenſte Grund aller ſeiner Entſchlieſſungen in ihm allein befindlich, ſo daß er beſchlieſſet und machet, was und wie er es für gut erkennet.

Folglich in dem, was Gott beſchlieſſet und bewerkſtelliget, lieget eine Einſicht zum Grunde, welche alle menſchliche Gedanken überſteiget, und dieſe allein beſtimmet ſeine Entſchlieſſungen. Daß beſonders bey denen die

Menſchen

Menſchen betreffenden Rathſchlüſſen die aller-höchſte Neigung zum Glück derſelben ihn be-ſtimme, lehret hier die Verbindung, weil Paulus eben über die Schilderung der vol-kommenſten Freiheit Gottes, ſeiner Einrich-tung der Umſtände, daß die Juden durch die Aufnahme der Heiden zur Nacheiferung er-wecket, und ſo viele derſelben ſelig gemacht werden ſolten, als nur zu erretten ſeyn möch-ten, und ſeiner unpartheiiſchen Güte und Strenge gegen Juden und Heiden auf dieſe Bewunderung geführet wird. Seine Weis-heit wird dadurch vergrößert, daß gänzlich aller Einflus anderer äußeren Dinge ausge-ſchloſſen, und alles ihm allein bey ſeinen ſo bewundernswürdigen Rathſchlüſſen beygeleget wird. Die auf den höchſten Einſichten be-ruhende Einrichtung aller Umſtände durch ſeine Rathſchlüſſe, vermöge deren ſeine große Abſichten aufs möglichſte befördert werden, iſt es folglich, worin Paulus uns die herlich-ſte Weisheit Gottes bewundern lehret.

## §. 60.

Daß in Gott ein Vermögen zu äußeren Werken vorhanden ſey, fält aus ſeinem Haupt-begrif, welchen uns die heilige Schrift von ihm machet, von ſelbſt in die Augen, und was uns die heilige Schrift hauptſächlich von

ihm

ihm lehret, betrift große äußere Wirkungen, welche er ausgeführet hat. Es komt folglich hier nur auf die Beſchaffenheit dieſes ſeines Vermögens, und auf die Art, wie er alles in den Geſchöpfen wirket, an, folglich auf die bibliſche Unterſuchung deſſen, was man Almacht und Algegenwart nennet. Die Almacht hat keine große Schwürigkeit. Die heilige Schrift ſetzet ſie darin, daß ſein Vermögen, außer ſich zu wirken, ſich auf alles mögliche erſtrecke, folglich nicht blos auf dasjenige, was er wirklich ausführet, ſondern auch auf alles übrige, was bey ſeinen Werken, die er nach ſeiner höchſten Freiheit erwählet, nie wirklich werden kan. Der bisher erläuterte bibliſche Begrif Gottes faſſet dieſes bereits ſo nothwendig in ſich, daß man ohne andere Verſicherungen ſchon ſelbſt hierauf geführet werden müſte. Ich bedarf daher hier keiner Weitläufigkeit. Die Stellen, in welchen verſichert wird, daß ihm und ſeinen Wirkungen nichts unmöglich ſey, welche mit einerley Worten im A. und N. T. ausgedrücket werden, beſtätigen ſolches ſchon hinlänglich, 1 B. Moſ. 18, 14. Jer. 32, 17. Luc. 1, 37. כל דבר und πᾶν ῥῆμα iſt alles, was ſich gedenken läſſet, auch die unbegreiflichſte Werke und Wunder, die nach dem ordentlichem Lauf der Dinge und dem, was die Kräfte der Geſchöpfe auszurichten vermögen, unmöglich ſind. מיהוה

לא יפלא, und οὐκ ἀδυνατήσει παρὰ τῷ θεῷ, erklären einander. Ihm iſt nichts zu hoch oder zu ſchwer, und daher nichts iſt ihm auszuführen unmöglich. Er kan folglich alles ohne Unterſchied durch ſeine Macht wirklich machen, ohne daß ihm eine Wirkung ſchwerer werden könte, als die andere. Aber es beſtehet auch ſein Vermögen zu wirken blos in ſeinem Willen, oder es iſt dieſes bey ihm gar nicht auf die Art von dem letzteren verſchieden, wie bey Menſchen, deren Wille auf Dinge gehen kan, auf welche ſich ihr Vermögen nicht erſtrecket, und bey welchen noch auſſer dem Willen etwas anderes zur Wirklichkeit deſſen, was ſie wollen, erfordert wird. Dis iſt ſehr deutlich aus der Beſchreibung der Art, wie Gott alles außer ſich wirket. Um des göttlichen Willens willen allein wird alles wirklich. Du haſt alles geſchaffen, und alles war vorhanden, und wurde geſchaffen διὰ τὸ θέλημά σου, blos und allein, weil du wolteſt, daß es entſtehen ſolte Offenb. 4, 11. Dis iſt die Erklärung der beſtändigen Beſchreibungen der Macht und Wirkungen Gottes, nicht nur bey der Schöpfung, ſondern auch bey allen ſeinen übrigen Veranſtaltungen auf der Erde, von welchen bereits vorher bey der höchſten göttlichen Freiheit (§. 55.) gehandelt iſt. Dieſe alle lehren nichts anderes, als, zum Wirken Gottes ſey der

bloße

bloße göttliche Wille allein hinreichend. Woraus am klärſten erhellet, daß die göttliche Kraft durch nicht das geringſte eingeſchränket wird, und da in Gott nichts anderes gedacht werden kan, als dieſe ſeine einige Kraft, welche alles erkennet, beſchlieſſet und wirket, ſo folget hieraus am leichteſten, was man die Unendlichkeit Gottes zu nennen pfleget, obgleich eben dieſes mit demjenigen, was von ſeinem unendlichen Daſeyn, und ſeinem uneingeſchränkten Erkentnis und Willen bewieſen iſt, verglichen werden kan. Daher können wir jene algemeine bibliſche Beweiſe der höchſten Volkommenheit Gottes gänzlich entbehren (§. 49).

§. 61.

Das Vermögen Gottes, in alle Dinge in der Welt zu wirken, ſo mit ſeinem Erkentnis aller Dinge verbunden iſt, machet ihn allen Dingen gegenwärtig. In dieſer Abſicht pflegen wir auch im gemeinen Leben eine Gegenwart einer Perſon bey der andern zu behaupten, obgleich nach einem etwas uneigentlichen Gebrauch des Wortes Gegenwart. Es iſt aber eben dieſer Begrif in der heiligen Schrift ſehr gewöhnlich. Wenigſtens läſſet ſich nichts weiter aus Pſ. 139. ſchlieſſen, als dieſe Art der Gegenwart, vermöge deren Gott alles erkennet,

kennet, und höchſtens allenthalben wirket. Die Redensarten: Du ſieheſt und erkenneſt mich allenthalben aufs allergenaueſte, und du biſt allenthalben nahe um mich, du reicheſt mich mit deiner Hand ab, du führeſt mich an allen Orten, du biſt vorhanden, ich mag im Himmel, auf der Erde oder unter der Erde ſeyn, u. d. g. erklären ſich durch den ganzen Pſalm gar deutlich einander. Aber eben deshalb geben dieſe und ähnliche Stellen keine Beweiſe für andere, als die ſchon hinlänglich bewieſene Wahrheiten, ab, und thun blos die ſchon zur Genüge beſtättigte Algemeinheit der göttlichen Einſichten und Wirkungen dar. Es ſind ohne dis die Redensarten des Pſalms lauter ſinliche von Menſchen erborgte Arten zu reden, in einem Gedichte, welche um ſo weniger etwas entſcheiden, da Menſchen allemal ſelbſt der Subſtanz nach gegenwärtig, ja einer Sache ſehr nahe ſeyn müſſen, wenn ſie ſolche genau betrachten, und etwas darin wirken ſollen, wenn auch wirklich nicht die letzte Redensarten durch die erſte, welche Gott ein Erkentnis aller Dinge beylegen, erkläret würden. Da es manche giebt, welche keine andere Art der göttlichen Algegenwart behaupten, als dieſe, welche man die operatiuam nennet, ſo haben dieſe zwar hieran hinlängliche Beweiſe, ſie bedürfen aber auch außer den Beweiſen der göttlichen Alwiſſenheit und Al-

macht

macht keiner beſonderen Beweiſe, und handeln unrecht, wenn ſie nach Erklärung der Alwiſſenheit und Almacht die Algegenwart als eine beſondere Eigenſchaft Gottes betrachten. Die bloſſe verſchieden ſcheinende Ausdrücke, daß Gott alles einſehe, und an allen Orten wirke, und daß er allen Dingen gegenwärtig ſey, unter welchen noch dazu der letzte eine ſinliche und uneigentliche Art zu reden iſt, wenn er eben die Begriffe erwecken ſoll, als die erſtere, können keine gültige Urſach ſeyn, die Zahl der göttlichen Eigenſchaften, welche wir nach unſeren verſchiedenen Begriffen unterſcheiden, zu vervielfältigen. Die blos philoſophiſche Beweiſe für die Algegenwart thun ordentlich nichts mehr dar, daher es hier, wo es gar nicht einmal auf Erklärung bibliſcher Redensarten ankommen kan, noch ſonderbarer iſt, ſolche beſonders zu erklären und zu beweiſen. Die Stellen, in welchen eine Unvergleichlichkeit Gottes, eine Unbegreiflichkeit ſeiner Größe, ſo man die Unermeßlichkeit nennet, verſichert wird, z. E. Apoſt. geſch. 17, 27. 28. ſind auch nicht hinreichend. Denn hier ſind nicht nur den obgedachten ganz ähnliche ſinliche Redensarten befindlich, ſondern es wird auch in der angezeigten und ähnlichen Stellen blos von der Möglichkeit, Gott aus ſeinen Werken zu erkennen, geredet. In dieſer Abſicht wird behauptet, daß er von kei-

nem Menſchen ferne, ſondern einem jeden nahe ſey, das iſt, daß er leicht von einem jeden Menſchen erkant werden könne, wie ein Menſch den anderen erblicken mus, wenn er nahe um ihn iſt. Folglich iſt es eine uneigentliche Art zu reden. Das: ἐν αὐτῷ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἔσμεν, kan ohne dis unmöglich heiſſen: In ihm leben wir u. ſ. w. ſo einen ſehr groben Begrif vom göttlichen Weſen machen würde, ſondern durch ihn leben wir, das iſt, ihm verdanken wir unſer Leben, Kräfte und Fortdauer, und dis ſoll ein Erkentnisgrund Gottes und ſeiner Macht werden, als lauter Wirkung der göttlichen Kraft. Der Ausdruck, daß Gott alles erfülle Jer. 23, 24. beweiſet für ſich ſelbſt nichts, weil er uneigentlich iſt, folglich allemal die Frage übrig bleibet, wie weit ſich das Erfüllen erſtrecken könne. Ueberhaupt ſind alle dergleichen poſitive Arten zu reden in der heiligen Schrift weniger brauchbar, in dergleichen zweifelhaften Fällen etwas zu entſcheiden, als die verneinende, welche nichts uneigentliches entholten können, weil ſie die menſchliche Unvolkommenheit von Gott längnen. Wenn die heilige Schrift von Gott ſaget, er habe bereuet, daß er die Welt gemacht, läſſet ſich aus dieſer menſchlichen Redensart nichts ſchlieſſen, aber wenn ſie ſaget, Gott ſey nicht ein Menſch, den etwas gereuen könne, ſo

läſſet

läſſet ſich hierauf ein ſicherer Beweis gründen. Hier komt eigentlich bey der Unterſuchung, ob es noch eine beſondere Art der ſubſtantiellen Algegenwart Gottes, die nicht blos in ſeiner mit der Almacht verbundenen Alwiſſenheit beſtehe, gebe, die Frage darauf an, ob eine Einſchränkung des göttlichen Weſens oder Gottes ſelbſt in Abſicht ſeines Daſeyns an einen gewiſſen Punkt der Welt möglich ſey, oder ob nicht vielmehr ſelbſt dis göttliche Weſen zugleich allen Geſchöpfen gegenwärtig ſeyn könne, und wirklich ſey. Nimt man eine reelle Gegenwart des Leibes und Blutes Chriſti im heiligen Abendmahl an, ſo mus wenigſtens eine ſubſtantielle Algegenwart Gottes ſo weit voraus geſetzet werden, daß es möglich bleibet, daß Chriſtus ſich ſelbſt auch ſeiner Subſtanz nach mehreren Dingen in der Welt, und folglich, weil eines genau mit dem anderen verbunden iſt, allen Dingen gegenwärtig darſtellen kan, obgleich dieſe im Sacrament behauptete Gegenwart dennoch nur eine ganz beſondere und gänzlich freywillige bleibet, die blos auf göttlichen Verheiſſungen beruhet, und ſich allein auf das Sacrament erſtrecket. Denn was überhaupt beym göttlichen Weſen ſelbſt ganz unmöglich iſt, kan auf keine Weiſe dem menſchlichen Leibe und Blute Chriſti mitgetheilet gedacht werden. Es gehöret dis aber hierher nicht, und machet

weder einen Beweis der Wahrheit für die ſubſtantielle Algegenwart Gottes, noch für die reelle Gegenwart des Leibes und Blutes Chriſti im heiligen Abendmahl aus. Aus der Unveränderlichkeit Gottes im höchſten Verſtande folget auch die Unmöglichkeit, den Ort zu verändern, welche mit der Möglichkeit, in einen gewiſſen Ort eingeſchränket zu ſeyn, nicht füglich beſtehen kan, ohne in Gott eine noch größere Unvolkommenheit zu ſetzen. Zu den verneinenden Beſchreibungen der götlichen Gegenwart rechne ich ſolche, als 1 B. Kön. 8, 27. wo Salomon Gott bat, in dem Tempel, welchen er ihm erbauet, ſeine beſtändige Wohnung zu nehmen, das iſt, ihn für das Haus, darin er den ihm zu leiſtenden Gottesdienſt annehme, zu erkennen, und durch Beweiſe dieſer ſeiner Genehmhaltung dieſes zu beſtättigen. Er erkläret ſich darüber, daß eine eigentliche Wohnung Gottes hier nicht möglich ſey, er aber auch nur bitte, daß Gott das hier zu verrichtende Gebet und den geſamten Gottesdienſt dieſes Hauſes gnädig annehmen wolle. Das erſte drücket er dadurch aus:

> "Wahrlich, Gott wohnet nicht blos „auf der Erde, ja ſelbſt der Himmel, „bis zu den höchſten Gegenden deſſelben, iſt nicht im Stande, dich in ſich „zu faſſen, und gewis noch weniger

„vermag

„vermag ſolches dieſes Haus, ſo ich er„bauet habe."

Die Worte bedürfen hier keiner beſonderen Erläuterung, und die Arten zu verbinden unter dieſen Sätzen findet man allenthalben erläutert. Hier kan weder vom bloſſen Erkennen noch Wirken die Rede ſeyn, ſondern vom göttlichen Weſen ſelbſt, und wenn dieſes in einen Punkt der Welt eingeſchloſſen ſeyn kan, ſo iſt es an ſich nicht richtig, daß ſeine Wohnung in einem Tempel allein unmöglich ſey, welcher für einen Geiſt allemal gros genug iſt, wenn nicht etwas ganz außerordentliches bey ihm Statt hat. Daher mus eine ſolche Erklärung zur Erläuterung der übrigen zweifelhafteren Beſchreibungen der Gegenwart Gottes bey allen Geſchöpfen angewandt werden. Es verſtehet ſich, daß dis aller Simplicität ohnbeſchadet und ohne Vermengung mit anderen Dingen Statt haben müſſe, die heilige Schrift aber erkläret dieſes nicht genauer, weil ſie das nicht zur Abſicht hat, das unbegreifliche den Menſchen begreiflich zu machen. Es folget demnach, daß in Gottes Gegenwart etwas befindlich ſey, das ſeine Unendlichkeit oder ausnehmende Vorzüglichkeit für allen Geſchöpfen mit ſich bringe, ſo wir uns gar nicht hinlänglich vorzuſtellen vermögen, und daß die Algegenwart etwas mehr als bloßes

algemeines Erkentnis und Wirkung in ſich faſſe. Das uns darin unbegreifliche beruhet darauf, weil hier die Vergleichung zwiſchen Gott und uns ſelbſt ein Ende hat, und wir empfinden müſſen, daß unſer ganzes auch auf der heiligen Schrift beruhendes Erkentnis von Gott analogiſch ſey, und ſo bald dieſe Analogie nicht zureiche, auch unſere Begriffe aufhören. Wir müſſen aber auch auf der anderen Seite die Unmöglichkeit empfinden, uns ein ſo unendlich über die ganze Welt erhabenes Weſen, das in keiner Abſicht eine Einſchränkung erkennet, in einem gewiſſen Punkt des Himmels eingeſchloſſen zu gedenken, uns eine Wirkung aus Einem Punkte des Himmels, die ſich über die ganze Welt erſtrecket, und eine Unveränderlichkeit bey einer Möglichkeit, auf vielfache Weiſe den Ort zu verändern, vorzuſtellen. Wir müſſen auch hierin erkennen, daß der Ausdruck, Gott ſey ein Geiſt, eine von unſeren übrigen Ideen erborgte Vorſtellung in ſich faſſe, welche blos das nächſte, womit Gott übereinſtimme, zu erkennen gebe, und daß alle unſere Vorſtellung von Gott darauf beruhe: Was wir kennen, iſt entweder Körper, oder Geiſt, wie unſere Seele, die in einem Körper eingeſchloſſen iſt. Das erſte iſt Gott am wenigſten, das lezte komt ihm am nächſten, folglich iſt er ein Geiſt, wie unſere Seele iſt, die ſich ohne Einſchlieſ-

ſung

ſung an einem Orte nicht gedenken läſſet. Wir ſolten dazu ſetzen, aber ein Geiſt, der ſeines gleichen nicht hat, folglich mit unſern Geiſtern nicht verglichen werden kan, und weil dieſe das nächſte ſind, ſo überſteiget alles, was ihn von dieſen unterſcheidet, alle unſere Ideen. So würde man ſich nicht vergeblich bemühen, eine Schwürigkeit in der Vorſtellung Gottes durch eine andere eben ſo große zu heben.

§. 62.

Wir müſſen endlich noch die Geſinnung Gottes gegen ſeine wirkliche Geſchöpfe, welche er ſich in ſeiner Vorherſehung und Rathſchlüſſen als gewis wirklich in allen ihren genau beſtimten auch zufälligſten Umſtänden gedenket, und von der Schöpfung an nach und nach wirklich werden läſſet, ſo man aus Vergleichung mit demjenigen, was man bey Menſchen moraliſch oder Tugend nennet, ſeine moraliſche Tugenden genant hat, bibliſch erläutern. Auf dieſen beruhet hauptſächlich unſer moraliſcher Zuſtand in Abſicht Gottes, und ſein Verhalten gegen uns, in unſerem moraliſchen Zuſtande und Verhalten betrachtet. Ich erwähne hier nichts von der Heiligkeit Gottes, welche oben erläutert iſt (§. 57.) Die heilige Schrift benennet dieſe göttliche Geſinnung mit dem Ausdruck צדקה oder δι-

καιοσύνη,

καιοσύνη, ſo nicht ein beſonderes Stück dieſer Geſinnung Gottes ausdrücket, ſondern ſie ganz in ihrem algemeinen Begrif bezeichnet, da dis Wort alle moraliſche Rechtſchaffenheit in der Geſinnung und Verhalten zu erkennen giebt. Daher begreiſet es die Aufrichtigkeit des Herzens in allen Abſichten, die Rechtſchaffenheit im Reden, oder die Wahrhaftigkeit, die Redlichkeit im Wohlthun, oder die Güte in ſich, und erhält ſelbſt nach den verſchiedenen Verhältniſſen der Geſchöpfe eingeſchränktere Bedeutungen. Beſonders wird es auch auf Richter angewandt, welche als ſolche ehrlich und rechtſchaffen handeln, wenn ſie allenthalben als ſtrenge Richter verfahren, daher es auch die Strenge eines Richters bedeutet. Dieſer weite Umfang deſſen, was die heilige Schrift צדק und צדקה nennet, und in Abſicht deſſen ſie Gott צדיק benennet, und das Verbum צדק ſelbſt von ihm gebrauchet, erhellet zunächſt aus der Vergleichung aller der häufigen Stellen, wo dieſe Wörter vorkommen, und des ganzen Gebrauchs der griechiſchen Ausdrücke δίκαιος und δικαιοσύνη im N. T. Da ich ohne dis bey den folgenden beſonderen Erläuterungen hiervon Stellen anführen mus, bedarf es hier keines algemeinen Beweiſes von dieſem Gebrauch in den Büchern des A. und N. T. Hierzu komt noch die Vergleichung des hebräiſchen

Gebrauchs

Gebrauchs dieſer Wörter mit dem Gebrauch in den übrigen verwandten morgenländiſchen Sprachen. Denn in der arabiſchen Sprache iſt dieſer weitere Gebrauch ſehr bekant, und keine andere Bewandnis hat es mit dieſen Wörtern in den übrigen morgenländiſchen Sprachen. Dieſe beyde Gründe in Verbindung beweiſen hier volkommen die Sache, da ich ſonſt aus einer arabiſchen Bedeutung ſehr gemeiner hebräiſcher Wörter auf eben dieſe Bedeutung im hebräiſchen ſchlechterdings zu ſchlieſſen Bedenken trage. Es müſſen hier aber wieder nicht die mancherley metonymiſche Bedeutungen der Wörter צדק und צדקה verwechſelt, und für Benennungen einer göttlichen Eigenſchaft gehalten werden, ſo wenig als ſie für Benennungen einer in den Menſchen ſelbſt, auf welche ſie gehen, befindlichen Sache oder Beſtimmung gehalten werden dürfen. Dahin gehöret, wenn von der Bedeutung der Güte die göttliche Vergeltung und Segen צדקה genant wird, ſo beſonders im moſaiſchen Geſetz geſchiehet, wo auf der einen Seite Tod, Strafe, und Fluch, auf der anderen Leben, Glückſeligkeit und Gerechtigkeit, das iſt, vermöge des Gegenſatzes, Vergeltung und Segen, ſo die Verſchonung mit göttlicher Strafe vorausſetzet, vorgeleget wird. An vielen anderen Stellen des A. T. werden daher allerley Arten

ten des verheiſſenen göttlichen Segens mit dieſem Namen צדקה beleget, und dis geſchiehet daher auch bey dem Worte δικαιοσύνη im N. T. Es wird dis hier blos zur Unterſcheidung der Bedeutungen angeführet, und hat mehreren Einflus in die richtige Erklärung der bibliſchen Redensarten von der Rechtfertigung, daher ich es auch bis dahin ausgeſetzet laſſe, und iezt nur bey der erſteren Art der Bedeutungen ſtehen bleibe. Ein groſſer Theil des Inhalts der heiligen Schrift gehet darauf, uns Gott in der gütigſten Geſinnung gegen ſeine Geſchöpfe kennen zu lehren. Wir erkennen bey ihm durch ihren Unterricht die höchſte und algemeine Neigung Gottes, das Glück ſeiner Geſchöpfe überhaupt, und beſonders der Menſchen, für welche ihr Unterricht allein eingerichtet iſt, zu befördern, damit ſein Vergnügen an denen, deren Verhalten ihn in den Stand ſetzet, ſie wirklich glücklich zu machen, oder ſeine Liebe zu ihnen, unzertrenlich verbunden, ſeine höchſte Neigung, das Böſe in der Welt, oder beſonders alles dem Glücke der Menſchen nachtheilige, durch heilſame Geſetze und Strafen der Uebertreter zu verhindern, aber auch zu gleicher Zeit, die aus jener algemeinen Geſinnung folgende Neigung Gottes, ſeine Abſichten, wo es möglich iſt, ohne harte Strafen der Geſchöpfe zu erreichen, folglich die Straf-

würdigen

würdigen ohne Nachtheil ſeiner Abſichten und ohne Beförderung des Böſen in der Welt von neuem glücklich zu machen. Woraus ſich ſogleich die von ihm ſo oft verſicherte Zuverläßigkeit in dem, was er den Menſchen um ihres Glücks willen bekant machen will, oder in allem, was er ihnen verheiſſet oder drohet, von ſelbſt erläutert. Folglich wird, nach den gewöhnlichen Arten zu benennen, Güte und Liebe gegen die Geſchöpfe, welche zugleich die ſogenante Vergeltungsgerechtigkeit mit in ſich faſſet, Gerechtigkeit, als des Geſetzgebers und Richters der Menſchen, Barmherzigkeit und Langmuth, ſamt der Wahrhaftigkeit in ſeinen Reden, alles in ſich faſſen, was man von dieſer Geſinnung Gottes nach der heiligen Schrift zu erkennen im Stande iſt.

Um von der algemeinen Geſinnung Gottes gegen die Geſchöpfe überhaupt, welche er bereits durch ihre Schöpfung bewieſen, und das erſte iſt, was ſich von der Geſinnung Gottes denken läſſet, den Anfang zu machen, ſo iſt dieſe nach dem ganzen Inhalt der heiligen Schrift ſeine Neigung, ihnen ſo vieles Gute ihrer Fähigkeit nach zu ertheilen, als nur möglich iſt. Dieſe wird an ſehr vielen Stellen verſichert. Sie wird in allen Lobliedern Gottes bey Erzählung ſeiner großen Werke, und in den Beſtrafungen der Sünder geprieſen,

und alle an Gott gerichtete Gebete ſind darauf gegründet. Im A. T. ſind eigentliche Loblieder hierauf, beſonders auf die Schöpfung und Einrichtung der Erde zum Beſten aller Geſchöpfe derſelben, befindlich, unter anderen Pſ. 104. 136, 1 — 9. 25. 26. Der Inhalt ſolcher Lieder gehöret folglich mehr zu den Werken Gottes. Die darin bewieſene Geſinnung und Verhalten Gottes heiſſet beſtändig טוב und חסד. Jenes iſt ein ganz algemeines Wort, dieſes beſonders die ſo genante στοργὴ unter den Menſchen, und wird daher ſo wol von der Liebe Gottes, als des Urhebers aller Geſchöpfe, gegen ſie, als auch dieſer gegen ihren Schöpfer gebrauchet. Von dem letzten Gebrauch iſt חסיד ſo wol ein Liebling oder Geliebter Gottes, als auch ein ſolcher, der Gott kindlich liebet, und חסד zuweilen auch überhaupt die Frömmigkeit gegen Gott, daher nach der verſchiedenen Verbindung die Bedeutung an jeder Stelle unterſchieden werden mus. Pſ. 145. 7. 9. 15. u. f. iſt deutlich טוב und צדקה einerley, daher aus dieſer Abwechſelung der Gebrauch auch des letztern von der Güte erhellet. Auf gleiche Art ſtehet V. 17. צדיק und חסיד gleichgültig, ſo wie auch רחמים, welches mit חסד ähnlichen Urſprungs iſt, mit טוב als übereinſtimmig abwechſelt. Hier aber wird ausdrücklich behauptet; "Gütig iſt Jehova gegen

„alles,

„alles, und ſeine zärtliche Liebe breitet ſich „über alles aus, was er gemacht hat.“ V. 9. Dieſe Güte Gottes wird zum Grunde ſeines geſamten Verhaltens gegen ſeine Geſchöpfe gemacht, folglich nicht nur auf alle Geſchöpfe, ſondern auch auf alles, was er um ihret willen thut, erſtrecket: „Gütig iſt Jehova in ſeinem ganzen Verhalten, und liebreich in allem, was er thut.“ V. 17. Im A. T. wird dieſe göttliche Geſinnung, ſo fern ſie die Menſchen angehet, vorzüglich in dem, was Gott an den Iſraeliten gethan, geprieſen, und im N. T. in dem, was er durch Chriſtum gethan, ſowol an den wirklichen Chriſten, als auch an allen Menſchen überhaupt. Hierin wird hauptſächlich die Menſchenliebe Gottes oder ſeine algemeine Neigung, ſie aufs möglichſte glücklich zu machen, gerühmet Joh. 3, 16. Hierin hat ſich die φιλανθρωπία und χρηστότης Gottes am gröſten erwieſen Tit. 3, 14. und die uneingeſchränkte Neigung, alle Menſchen ſelig zu machen 2 Tim. 2, 4. und hiervon wird Gott ſelbſt überhaupt die Liebe genant 1 Joh. 4, 8 — 11. 16. In Abſicht ganz beſonderer Wohlthaten, welche er einzelnen Perſonen oder Völkern vorzüglich ertheilet, wird zugleich die höchſte Freiheit Gottes behauptet, ſie nach ſeiner Weisheit zu erzeigen, wem er

 wolle,

wolle, und zu verſagen, wem er wolle, wovon das oben von der göttlichen Freiheit angeführte verglichen werden kan (§. 56). Alle ſeine, auch algemeine, Wohlthaten aber werden einer εὐδοκία τοῦ θελήματος, welche nicht nur allem Verdienſte der Menſchen, ſondern auch aller Art der Nothwendigkeit bey Gott entgegen geſetzet wird, beygeleget Eph. 1, 5. 9. Ich halte mich hier bey genauerer Erklärung einzelner Sellen nicht auf, da ein großer Theil dieſer Ausſprüche von Gott ſo klar iſt, daß eine Erklärung unnötig iſt, und ſich hauptſächlich auf die Werke Gottes gründet, bey deren Betrachtung eine genauere Erklärung einer und der anderen Stelle ohne dis nothwendig ſeyn wird.

Die ſogenante Vergeltungsgerechtigkeit gehöret zur צדקה nach dem bibliſchen Begrif, nicht nur ſo fern dieſes Wort auch auf die Güte gehet, ſondern auch weil ſich die Vergeltungen Gottes auf ſeine Verheiſſung gründen, und folglich Beweiſe der Wahrhaftigkeit Gottes werden, und die H. S. leget ſie daher auch öfters dieſer bey, und nennet die Vergeltungen, oder den auf das Gute der Geſchöpfe ertheilten Segen Gottes ſelbſt צדקה. Man rechnet ſie aber in der Theologie auch zur Gerechtigkeit, ſelbſt bey dem engeren Gebrauch des Wortes, nach welchem

man

man ſie von der Liebe und Wahrhaftigkeit Gottes noch unterſcheidet. Man ſetzet dabey das gute Verhalten einiger Geſchöpfe voraus, und die glückliche Folgen davon, ſie mögen durch die natürliche Einrichtung der Welt von ſelbſt damit verbunden ſeyn, oder erſt nach freyem Wilkühr Gottes damit verbunden werden, ſind die Vergeltungen. Man behauptet eine Ertheilung derſelben auf alles Gute ohne Unterſchied der Perſonen, und die verſchiedene Austheilung derſelben nach der verſchiedenen Größe des Guten leget man der göttlichen Gerechtigkeit bey. Sie iſt folglich eine Folge aus dem Wohlgefallen Gottes an dem bey ſeinen Geſchöpfen befindlichen Guten, und der algemeinen Neigung, das Gute zu ihrem Glück auf alle Art zu befördern; folglich aus der oben erwieſenen algemeinen Güte, und Beſchaffenheit ſeiner geſamten Neigungen (§. 57.). Die heilige Schrift leget alle göttliche Vergeltungen einer gänzlich freyen Güte Gottes bey, ob ſie gleich darin zugleich eine ganz unpartheiiſche Billigkeit behauptet, welche in gewiſſer Abſicht auch eine Gerechtigkeit in etwas engerer Bedeutung genant werden kan. Indeſſen ſtehet in der heiligen Schrift die hierin behauptete צדקה niemals der göttlichen Güte entgegen, ſondern ſie iſt mit der göttlichen Güte ſelbſt gänzlich einerley. Sie ſetzet aber die Haupt-

vergeltungen bey den Menſchen erſt auf das künftige Leben, daher verbindet ſie die Ertheilung derſelben mit dem richterlichen Urtheil Gottes über das verſchiedene Verhalten der Menſchen, worin ſie von Gott eine gänzliche Unpartheilichkeit behauptet. Daher ertheilet er ſolche einem jeden, welcher ſie empfangen kan Röm. 2. 5 u. f, und richtet die Größe der Vergeltungen nach der Verſchiedenheit der Werke ein 2 Cor. 5, 10. Sie ſetzet dieſe immer den gerechten Strafen der Böſen entgegen, und nennet eines ſo gut δίκαιον bey Gott als das andere 2 Theſſ. 1, 6 u. f. Davon hat man Gelegenheit genommen, eine doppelte Art der Gerechtigkeit Gottes, als Richters, anzunehmen. Ob es nun gleich zum Amte eines Richters unter den Menſchen gehöret, daß er Unſchuldige mit den Strafen verſchonet, oder ſie losſpricht, ſo gehöret doch das eigentliche Vergelten des Guten nicht zu der unter den Menſchen ſo genanten Gerechtigkeit eines Richters, obgleich aus dem, was bey Menſchen alſo benant wird, die theologiſche Benennungen der göttlichen Eigenſchaften entſtanden ſind. Die göttliche Vergeltungen aber gründen ſich beſtändig auf die aus bloſſer Güte herrührende Einrichtung Gottes, ohne daß den Menſchen irgend eine Art eines natürlichen Rechts an dieſelbe beygeleget werden kan, welches die heilige Schrift ſchlechterdings

dings läugnet. Daher iſt das, was man Vergeltungsgerechtigkeit nennet, nichts anderes, als was man mit einer anderen Benennung der göttlichen Güte ausdrücket, ſo wie auch die ganze Einrichtung Gottes in der Welt vom Anfang her auf das Glück der Menſchen, ſo durch ſeine Vorſchriften befördert werden ſollen, gegangen, woraus göttliche Vergeltungen, welche dem ohnerachtet auf einer freyen Güte Gottes beruhen, natürliche Folgen ſind. Was man in der Austheilung der göttlichen Wohlthaten zur Gerechtigkeit rechnet, gehöret zur äußeren Verwaltung dieſer ſeiner aus Güte feſtgeſetzten Vergeltungen. Daher iſt die Neigung zum Vergelten bey der göttlichen Güte, das übrige aber bey der Betrachtung der wirklichen endlichen Schickſale der Menſchen oder des Weltgerichts am füglichſten zu erläutern. Ich füge nur noch bey, daß Hebr. 6, 10. die Worte: οὐκ ἄδικος ὁ θεὸς, durch welche das Vergelten der Gerechtigkeit beygeleget zu werden ſcheinet, auf die göttliche Zuverläßigkeit in Erfüllung ſeiner Zuſagen gehen, folglich nicht auf das, was man nach dem Gebrauch im gemeinen Leben Gerechtigkeit nennet. Jene beziehet ſich auf ertheilte göttliche Verheiſſungen, welche allemal der Gnade und Güte Gottes beygeleget, aber nicht auf ein Recht der Menſchen gegründet werden.

## §. 63.

Die Gerechtigkeit in engerer Bedeutung oder die göttliche Neigung, ſein Misfallen an dem Böſen der Geſchöpfe zu erweiſen, und ſelbſt hierdurch ſeine Abſichten zu befördern, aus welcher ſeine Strafen erfolgen, hat in der erwieſenen Abneigung Gottes von allem Böſen ihren Grund. Um der beſonders häufigen Gelegenheiten willen, welche uns die heilige Schrift darbietet, Gott als ſtrafenden Richter der Menſchen zu erkennen, und um des Einfluſſes willin in die vornehmſte Lehren der heiligen Schrift, hat man dieſe beſonders betrachtet, ob ſie gleich blos eine abgeſonderte Folge von jener algemeinen göttlichen Geſinnung iſt. Man nennet ſie die Strafgerechtigkeit Gottes, welche die Socinianer um der bibliſchen Ausdrücke des Zorns u. ſ. w. willen als bloße vorübergehende Leidenſchaft anſehen, wir aber mit Recht mit zur weſentlichen Beſchaffenheit des göttlichen Willens ziehen. Es iſt kein Zweifel, daß der algemeine Ausdruck צדקה, und deshalb auch δικαιοσύνη, auch hierauf angewandt werden könne, nicht nur ſo fern alle untadelhafte Geſinnung und Verhalten Gottes damit ausgedrücket wird, ſondern auch nach dem beſonders erweißlichen Gebrauch von der richterlichen oder herſchaftlichen Strenge, ohne

daß

daß gerade dieſer Ausdruck dem bibliſchen Gebrauch nach hierauf vorzüglich eingeſchränket würde. An den meiſten Stellen des A. T. wo Gott in Verbindung mit den Strafen der Gottloſen צדיק heiſſet, drücket dis Wort nichts anderes aus, als die Wahrhaftigkeit Gottes, ſowol in Abſicht der Volziehung ſeiner zuvor gedroheten Strafen, als auch in Abſicht der unſchuldig Leidenden, welchen er durch die Strafen der Gottloſen Errettung verheiſſen. Daher ſind dergleichen Benennungen ſelbſt zum beſonderen Beweiſe der Strafgerechtigkeit Gottes allein nicht hinlänglich, ſondern beſſer ſolche Stellen zu gebrauchen, in welchen die Sache ſelbſt vorkomt, wenn gleich die Benennung darin nicht enthalten iſt. Indeſſen findet man hier öfters bey den Beweiſen dieſer Eigenſchaft um ſo mehrere Stellen gehäufet, je häufiger von Gott in der heiligen Schrift eine צדקה oder δικαιοσύνη behauptet wird. Die Quellen ſolcher Beweiſe aber ſind die Ueberſetzungen jenes hebräiſchen Wortes durch das letztere griechiſche, wornach alle Ausdrücke in den übrigen unter uns gewöhnlichen Sprachen eingerichtet ſind, wodurch theils in alle lateiniſche und teutſche theologiſche Schriften an ſich eine hebräiſchartige Mundart eingeführet, theils die bekantere lateiniſche oder teutſche Bedeutungen auf die hebräiſche

 und

und griechiſche Wörter übertragen worden. Wodurch die Begriffe häufig viel eingeſchränkter werden müſſen, als ſie wirklich in der bibliſchen Sprache ſind, obgleich ich damit gar die Bequemlichkeit des Wortes Gerechtigkeit, dieſe göttliche Geſinnung auszudrücken, nicht beſtreiten will, indem es hier blos auf die Beweiſe ankomt. Dieſe müſſen unrichtig werden, wenn die höchſte Volkommenheit, vermöge deren Gott alles Böſe ſeiner vernünftigen Geſchöpfe zu beſtrafen geneigt iſt, aus ſolchen Stellen bewieſen wird. Daß Gott die Sünden an den Menſchen ſtrafe, beweiſet die heilige Schrift durch eine zahlreiche Menge von Drohungen und Beyſpielen, unter welchen die am Ende für allerley Böſe ohne Unterſchied gedrohete Strafen die vornehmſten ſind, weil ſich von den götlichen Strafen in dieſem Leben nicht allemal ſicher urtheilen läßet. Röm. 2, 5. u. f. Theſſ. 1, 5. u. f. Die Betrachtungen über die göttliche Strafen ſelbſt können erſt unten folgen. Die heilige Schrift beſchreibet ſie als ſolche, welche ohne Anſehen der Perſon einem jeden Sünder zu erwarten ſind, und verbindet ſie als natürliche Folgen mit dem höchſten Misfallen Gottes am Böſen, daher gehören ſie unmittelbar zur weſentlichen Geſchäftigkeit des göttlichen Willens, oder entſtehen aus der Beſchaffenheit ſeiner Neigungen. Was man alſo in dieſer Abſicht Gerechtigkeit Gottes

nennet,

nennet, ſo fern es als eine Geſinnung Gottes betrachtet wird, mus ihm eben ſo eigen ſeyn, als ſeine ganze algemeine Geſinnung gegen das Gute und Böſe, und keine Leidenſchaft, welche ohne dis der anderweitige Begrif Gottes nicht verſtattet. אף und ὀργὴ ſind nicht einmal ordentlich etwas in Gott ſelbſt befindliches, ſondern Benennungen der außer Gott wirklich volzogenen Strafen. Weil indeſſen die Beſchaffenheit der göttlichen Strafen ſelbſt zu der inneren Natur Gottes nicht gehören kan, ſo werden die dahin gehörige Stellen erſt bey anderen Lehren zu erklären ſeyn. Auf ähnliche Art verhält es ſich mit der Gerechtigkeit Gottes in Abſicht ſeiner Geſetze. Dieſe gehet auf ein unentbehrliches Mittel, das Gute unter den Menſchen zu befördern, und iſt mit eben dieſer algemeinen Neigung verbunden. Sie wird durch die von Gott wirklich in der Natur und heiligen Schrift ertheilte Geſetze bewieſen, deren Güte und Nutzbarkeit für die Menſchen, Bequemlichkeit zur Erreichung der göttlichen Abſichten, und hinlängliche Kundbarkeit für Menſchen an anderen Stellen zu unterſuchen iſt, da wir blos davon aus der Betrachtung derſelben ſelbſt zu urtheilen im Stande ſind, und alle algemeine Gründe, wenn nicht die wirkliche Geſetze damit übereinſtimmen, geringen Nutzen haben können. Der innere Grund derſelben iſt ſchon mit jener algemeinen Neigung Got-

tes, mit welcher dieſe Art der Gerechtigkeit einerley iſt, erwieſen, ohne eines beſonderen Beweiſes zu bedürfen.

Die Barmherzigkeit Gottes iſt an ſich eine Art der göttlichen Güte gegen ſeine Geſchöpfe, welche nur auf beſondere Gegenſtände gehet, und billig der Gerechtigkeit zur Seite geſetzt wird, weil ſie mit einerley Gegenſtänden zu thun hat, als dieſe, mit denen durch ihr eigenes unrechtes Verhalten unglücklich oder ſtrafwürdig gewordenen Menſchen. Sie iſt nach den gemeinen Begriffen die Neigung Gottes, wo ohne Nachtheil ſeiner Abſichten die Strafen unterbleiben können, oder das Böſe unter den Geſchöpfen dennoch verhindert, und dem Misfallen Gottes am Böſen gemäs gehandelt werden kan, ſolche aufzuheben, oder Sünden zu vergeben. Da Gott nach der heiligen Schrift wirklich Sünden vergiebt, oder Strafen aufhebet, ſo iſt wirklich eine ſolche Neigung in Gott befindlich, die Betrachtung der Vergebung der Sünden ſelbſt aber gehöret in eine andere Lehre. Uns komt es in der Theologie auf die nach dieſem Leben bevorſtehende Strafen hauptſächlich an. Denn zeitliche Strafen auf jede Sünde haben ſelbſt der Erfahrung nach nicht allemal Statt, wenigſtens wird uns das Urtheil unmöglich, wenn es Gott

nicht ausdrücklich entdecket, welche unter den menſchlichen Schickſalen in der Welt ſolche göttliche Strafen seyn, indem wirklich nicht alle unangenehme Begebenheiten der Menſchen im eigentlichen Verſtande Strafen seyn können. Die von Gott in Chriſto zu dieſer Abſicht, Strafen um gewiſſer an ihm volzogener Strafen willen zu erlaſſen, gemachte Veranſtaltung lehret die genaue Verbindung dieſer göttlichen Geſinnung mit der Gerechtigkeit, und daß ſie eine volkommen geordnete Neigung sey, die in der algemeinen Neigung Gottes, ſeine Abſichten unter den Menſchen zu befördern, folglich auch Sünden zu vergeben, wo wirklich unter den Menſchen das Gute ſelbſt dadurch befördert werden kann, gegründet sey, die alſo zwar ihre beſondere Abſichten unter den Sündern habe, aber ohne einen Wiederſpruch der göttlichen Neigungen ſelbſt zu behaupten. Hier iſt uns eine algemeine Beſchreibung dieſer göttlichen Geſinnung hinreichend, dergleichen Pſ. 103, 8 — 13 befindlich iſt:

"Gnädig und barmherzig iſt Jehova, langmüthig und höchſt liebreich. „Wenn er nach dem Recht verfähret, „dauret es nicht unaufhörlich, er träget „das Unrecht den Sündern nicht beſtändig nach. Er verfähret mit uns nicht,

„nicht, wie es unſere Sünden verdieneten, er bezahlet uns nicht nach unſeren Verbrechen. Vielmehr iſt die Größe ſeiner Gnade ſo unbegreiflich für Menſchen, als die unermeßliche Weiten zwiſchen Himmel nnd Erde. Er entfernet unſere Strafen gleichſam in ſo unermeßlichen Weiten von uns, als die Morgengegend des Himmels von der Abendgegend entfernet iſt. So zärtliches Mitleiden ein Vater gegen ſeine Kinder beweiſet, eben ſolche Zärtlichkeit im Erbarmen beweiſet Jehova gegen ſeine Verehrer.“

Es iſt wahr, daß die Begriffe des A. T. hier zum Grunde liegen, und daher beſonders auf die göttliche Gnade gegen die, ſo zum Volke Gottes gehöreten, oder den wahren Gottesdienſt hatten, im Gegenſatz gegen die Götzendiener, geſehen werde. Denn die Redensart יראי יהוה, daraus im N. T. die Benennung der φοβουμένων oder σεβομένων τὸν θεὸν entſtehet, iſt im A. T. allemal eine Beſchreibung derer, welche dem wahren Gott dienen, ſie mögen wirkliche geborne Jſraeliten ſeyn, oder Proſelyten aus den Heiden, obgleich im N. T. beſonders hierdurch die letztere unterſchieden werden. Es iſt auch wahr, daß der Dichter dis Lied auf eine ihm

kürzlich

kürzlich wiederfahrene beſondere göttliche Wohlthat verfertiget habe, eine Errettung aus einer gefährlichen Krankheit. Denn hierauf beziehen ſich deutlich die Beſchreibungen: der alle meine Krankheiten heilet, der mein Leben für dem Tode bewahret, der mich wieder jung machet, wie einen Adler u. d. gl. Hierauf gehen auch die Schilderungen der Hinfälligkeit des menſchlichen Lebens. Es iſt folglich auch richtig, daß die ſonſt erweißliche Idee, daß leibliche Krankheiten Strafen der Sünden bey einzelnen Perſonen ſeyn, von welcher Geneſung von den Krankheiten Vergebung der Sünden genant wird, auch in dieſem Pſalm herſche. Indeſſen bleibet doch die Beſchreibung ſelbſt eine algemeine Beſchreibung der göttlichen Geſinnung gegen die, ſo ſeine Srafe verdienen, unter ſeinem Volke. Der Dichter führet daher nicht ſeine eigene Worte, ſondern die bey ganz anderer Art der göttlichen Strafen ausgeſprochene Worte bey Moſe an, welche er auf ſeine Errettung von den Strafen anwendet, und lehret, daß dieſe moſaiſche Stelle auf alle Arten der göttlichen Strafen anzuwenden ſey. Schon im A. T. ging die beſtändige göttliche Abſicht dahin, daß durch Iſraels Beyſpiel auch die Götzendiener zur Verehrung des wahren Gottes gezogen werden ſolten, ja es machte dis ſelbſt die Hauptabſicht ſeiner groſ-

ſen

ſen Wunder an Jſrael aus, und im N. T. iſt kein Zweifel, daß aller Unterſchied unter den Völkern der Erde gänzlich aufgehoben ſey, und der Abſicht Gottes nach ein jeder zu den Verehrern Gottes gehören könne und ſolle. Daher iſt allerdings dieſe geſchilderte Geſinnung Gottes algemein zu verſtehen, wenn es auch die Vergleichung mit anderen häufigen Verſicherungen der heiligen Schrift, und die ganze Lehre des N. T. nicht bereits mit ſich brächten. חנון und רחום ſind algemeine Ausdrücke, die auf allerley göttliche Liebe gegen Hülfsbedürftige, aus den bey Menſchen gewöhnlichen Ausdrücken, übertragen, hier aber durch die weitere Beſchreibungen beſonders auf die eigentliche Barmherzigkeit oder Geneigtheit Gottes, ſtrafwürdigen Sündern die Sünden zu vergeben, eingeſchränket werden. ארך אפים iſt eine ſehr gewöhnliche Redensart, die aus der ſinlichen Vorſtellung entſtehet, daß ein ſehr heftiger Zorn bey den Menſchen ſich durch Schnauben der Naſe zu erkennen giebt, davon ſelbſt die ſinliche Schilderungen des göttlichen Zorns im A. T. zum Theil erborget werden. So wie aber der Zorn ſelbſt nichts anderes iſt, als die göttliche Strafe, folglich etwas äußeres, ſo iſt auch dis Schnauben Gottes nichts anderes, als die wirkliche Volziehung vorzüglich harter göttlicher Strafen. Dieſer Ausdruck beſchreibet

bet folglich Gott als einen ſolchen, der ſeinen Othem lange an ſich hält, das iſt, der nicht ſogleich mit den äußerſten Strafen gegen die Sünder zufähret, ſondern alles thut, um das Gute unter ihnen auf andere Art zu befördern, oder ſeinen Abſichten ein Genüge zu thun, ohne zum Strafen genöthiget zu ſeyn. Es iſt hieraus der Begrif der μακροθυμίας bey den Sündern, und was wir in der Theologie göttliche Langmuth nennen, welche unzertrenlich mit ſeiner Geneigtheit, Sünden zu vergeben, verbunden iſt, entſtanden. Das Rechten (הריב) oder richterliche Verfahren iſt auch ein bekanter Ausdruck von göttlichen Strafen, und die Verſicherung, daß er nicht beſtändig rechte, komt mit der Vergebung überein. Er ſtrafet zwar, hebet aber auch ſeine Strafe wieder auf, wie der Dichter bey ſich ſelbſt in dieſem Pſalme rühmet. נטר wird am gewöhnlichſten im A. T. vom Zorn gebrauchet, und mit der Rache verbunden, und wird aus der Bedeutung des Bewahrens am richtigſten erkläret, daß er ſeinen Zorn nicht beſtändig beybehalte, wie die Abwechſelung mit שמר Jer. 3, 9. welches auch der ſyriſche und chaldäiſche Ueberſetzer dafür zu gebrauchen pfleget, beſtättiget, ſo einerley iſt, als bey Menſchen, er trage den Zorn nicht beſtändig nach, und folglich in der Sache gänzlich mit dem vorhergehenden Aus-

druck

druck übereinſtimmet. Auch die folgende Verſicherung, daß er nicht nach den Sünden handele, komt darauf hinaus, daß er Strafen aufhebe und erlaſſe. Die Größe der göttlichen Gnade in Vergebung der Sünden und Verſchonung mit den verdienten Strafen wird als unbeſchreiblich vorgeſtellet, wenn ſie als von der Erde bis zum Himmel ſich erſtreckend beſchrieben wird. Die Entfernung des Morgens vom Abend drücket ſprüchwörtlich die gröſte Entfernung aus, und die gröſte Entfernung der Sünden komt mit der gänzlichen Wegſchaffung aus dem Angeſicht und Andenken überein, davon ſonſt die Redensarten, hinter dem Rücken werfen, ins tiefe Meer verſenken, gebrauchet werden. Alles dis aber drücket nicht ſowol eine eigentliche Reinigung der Menſchen von den Sünden aus, als die Aufhebung ihrer Strafen, für welche auch ſonſt häufig die Sünden ſelbſt genant werden. Folglich iſt auch dieſes eine Beſchreibung der volkommenſten Vergebung und Erlaſſung aller Strafen. Die Vergleichung der Gnade Gottes mit dem zärtlichſten Mitleiden eines Vaters gegen ſeine Kinder vergrößert blos die Vorſtellung der Wohlthat Gottes in ſeiner Verſchonung der Menſchen, wo er auch Strafen zu volziehen im Stande wäre.

Endlich

Endlich iſt die **Wahrhaftigkeit** Gottes, oder die vollkommenſte Uebereinſtimmung ſeiner Reden, durch welche er den Menſchen etwas offenbaret, mit ſeinen eigenen höchſten Vorſtellungen und Geſinnungen, ſo häufig in der heiligen Schrift verſichert, daß es hierbey keiner Ausführlichkeit bedarf. Die Benennungen des *θεοῦ τῆς ἀληθείας*, אל אמת Pſ. 31, 6. und des *θεοῦ ἀληθινοῦ* Joh. 17, 3. 1 Theſſ. 1, 9. אל אמן Jeſ. 65, 16. gehen auf keine innere Wahrheit, oder den Beſitz alles deſſen, was zur höchſten Gottheit erfordert wird, wenn es gleich von manchen Auslegern an einigen Stellen darauf gedeutet worden, ſondern auf eben dieſe Wahrhaftigkeit, beſonders auf ſeine beſtändige Neigung, ſeine Verheiſſungen zu erfüllen. Eben dis drücket öfters die צדקה und *δικαιοσύνη* bey Gott aus, ſo auch im hebräiſchen und den verwandten Sprachen für **Wahrhaftigkeit**, wie צדיק für wahrhaftig gebrauchet wird. Auch im N. T. findet dieſes Statt, als Röm. 3, 3. 4. wo *δίκαιος* durch *ἀληθὴς*, wie ſonſt *δικαιοσύνη* durch *ἀλήθεια*, erkläret, und dem *ψεύδει* entgegen geſetzet wird, beſonders, wo von der Erfüllung der göttlichen Verheiſſungen und Drohungen die Rede iſt. Ein gleiches wird durch *πιϛὸς* ausgedrücket, wodurch Gott als zuverläßig in allem, was er verſichert, vorgeſtellet wird 1 Cor. 10, 13. Die allgemeine

Verſicherungen, daß alles, was er rede oder verheiſſe, Wahrheit ſey Pſ. 33, 4. und daß unmöglich für ihn ſey, zu lügen 4 B. Moſ. 23, 19. beſtättigen eben dieſes. Es erläutert ſich ein jeder dergleichen leichtere Vorſtellungen der heiligen Schrift leicht ſelbſt.

## §. 64.

Es iſt bey der bibliſchen Betrachtung Gottes nur noch ein Umſtand zu erläutern übrig. Die heilige Schrift ſchärfet uns die Einheit des Gottes, welchen ſie den Menſchen bekant machet, und als den Schöpfer Himmels und der Erde vornehmlich charakteriſiret, ſo häufig und ſo nachdrücklich ein, daß ſie es den Menſchen zum gröſten Verbrechen machet, mehrere als Einen einigen Gott zu verehren. Sie lehret uns aber auch den Vater, Sohn und heiligen Geiſt, als zu Gott gehörig, auf eine gleiche Art verehren, und ſcheinet folglich eine Mehrheit in Gott zu behaupten, wenn ſie dieſen einigen Gott den Vater, Sohn und heiligen Geiſt nennet. An ſich bleibet es gewis, wenn man die Sache ganz unpartheiiſch überlegen will, daß man mit den Vorſtellungen der heiligen Schrift von Gott nicht auskommen könne, wenn man ſich blos dadurch, weil hier unſere analogiſche Denkungsart ein Ende hat, verleiten läßet,

hieran

hieran zu zweifeln. Es bleibet aber auch auf der andern Seite gewis, daß eben dieſer unſerer gewöhnlichen Denkungsart wegen die möglichſte Schärfe unſerer Beweiſe erfordert werde, wenn wir ſelbſt eine dauerhafte Gewisheit davon haben, und eben eine ſolche anderen ertheilen wollen, ja daß ſelbſt dieſe Sache erſt nach und nach den Menſchen entdecket worden, wenn wir nach den Umſtänden der ganzen göttlichen Offenbarung in den verſchiedenen Zeitperioden unpartheiiſch urtheilen ſollen. Selbſt ſeine Werke hat Gott nicht auf einmal, ſondern erſt nach und nach den Menſchen in einem größeren Lichte bekant gemacht, daher darf es uns nicht befremden, wenn auch dieſe Lehre uns, die wir allein Gott nach Maasgebung ſeiner Werke zu erkennen im Stande ſind, erſt von Zeit zu Zeit klärer geworden ſeyn ſollte. Die Verbindlichkeit, dieſe Lehre richtig einzuſehen, mus ſich nach der Gelegenheit, ſie zu erkennen, richten, daher iſt uns die Frage, welche der menſchliche Vorwitz aufgeworfen, und welcher die Begierde, wirkliche Irthümer anderer als ſehr gefährlich vorzuſtellen, ein großes Gewicht beygeleget hat, ob man ſchon vom Anfang der Welt her ſehr genaue Kentnis von dieſer Sache gehabt habe, ſehr unerheblich. Wir erkennen die geſamte Werke Gottes, in welchen er ſich hauptſächlich den Menſchen geoffenbaret, weit

volſtändiger und klärer, als es vom Anfang her möglich war, und wir ſind folglich verbunden, bey deutlicheren Offenbarungen Gottes in größeren und deutlicheren Werken mehr von Gott zu erkennen, wenn wir verbunden ſind, aus den Werken Gott ſelbſt zu erkennen, und uns auch um der Einſicht ſeiner Werke willen deutlichere und volſtändigere Kentniſſe Gottes ſelbſt nothwendig ſind, als man gleich Anfangs hatte und haben konte. Alsdenn ſind bey uns Gründe der Verbindlichkeit, welche bey jenen nicht waren, und folglich auch unſere Verbindlichkeit ſelbſt etwas zu verändern vermögen. Setzten wir uns in den Fall, daß wir keine andere göttliche Schriften als des A. T. hätten, und wüſten wir von dem geſamten Inhalt der chriſtlichen Lehre nichts, ſo würde es uns ſchwer, ja unmöglich werden, uns Gott auf die Art zu gedenken, wie wir ihn jetzt gedenken. Ich will nicht ſagen, daß nicht die ehemalige Menſchen, ſonderlich vor Moſis Zeiten, mehr erkant haben können, als wir aus den Nachrichten von ihnen in Abſicht ihrer Kentniſſe ſchlieſſen können. Ich behaupte aber nur, daß eben ein ſolches Erkentnis, als wir haben, ihnen beyzulegen, kein Grund vorhanden ſey, und betrachte die Offenbarungen, ſo uns aus dieſen Zeiten bekant geworden, im Verhältnis gegen unſere Einſichten, um mich gleich Anfangs gegen diejenige zu erklären

ren, welche es unter die theologiſche Grundir=thümer zählen, wenn man in gewiſſen Stel=len des A. T. nicht nur das nicht finden kan, was ſie ſelbſt darin nicht ſowol finden, als vielmehr ſuchen, ohne es zu finden, ſondern auch zuweilen gerade zu verſichern mus, es ſey gewis darin nicht enthalten. Wir wür=den ohne die Kentniſſe des N. T. bey eini=gen Stellen des A. T. anſtoſſen, und vielleicht unrechte Mittel erwählen, um ſie zu erklären, aber uns ſolche Begriffe zu machen, als wir jetzt wirklich haben, bliebe gewis unmöglich. Das Verhältnis des Vaters und Sohnes iſt uns erſt durch die Zukunft Chriſti in das Licht verſetzet, dazu wir es jezt aller unſerer übrigen Denkungsart ohnerachtet bringen können, und gleiche Bewandnis hat es auch mit der Kent=nis des heiligen Geiſtes. Selbſt die Ver=theidiger der Beweiſe aus dem A. T. geben zu, daß dieſe erſt ihr Licht aus dem N. T. erhalten müſſen, und geſtehen dadurch, daß das Licht im N. T. befindlich ſey, und jene Beweiſe ohne dieſe zu ſchwach ſeyn. Wozu dienet es aber, daß man, um eine Sache recht genau kennen zu lernen, ſie erſt eine Zeitlang bey einer dunkelen Lampe betrachtet, und nachmals zu einem hellen Lichte bringet, um ja nicht auf einmal zu ſehen, was man auf einmal erkennen könte? Es iſt wahr, daß unſere Einſichten nach und nach wachſen

müſſen, aber deshalb lehret man Kindern die lateiniſche Sprache nicht erſt aus einer ſchweren Grammatik, um ſie nach und nach erſt zu einer deutlicheren zn führen. Alle eigentliche Beweiſe in der Lehre von dem Verhältnis des Vaters, Sohnes und heiligen Geiſtes ſind folglich aus dem N. T. zu nehmen. Indeſſen ſoll uns die Theologie in den Stand ſetzen, nicht nur die Arten zu reden, ſondern auch die geſamte Vorſtellungen in der heiligen Schrift, die einen Einflus in die Kentnis Gottes und ſeiner Werke haben, richtig zu verſtehen. Daher wird der richtige Gebrauch der heiligen Schrift in ihren beyden Theilen darauf ankommen, daß wir nach richtig geführten Beweiſen aus dem N. T. die Umſtände unterſcheiden, welche etwa auf dieſe Beſchaffenheit Gottes im A. T. ihre Beziehung haben könten, wenn ſie gleich ſolche allein genommen nie zu beweiſen im Stande ſeyn ſolten, ſondern blos nach erwieſener Gewisheit der Sache ſelbſt aus ihr erkläret werden müſten. Die Gradation, erſt eine Mehrheit in Gott zu beweiſen, um alsdenn eine beſtimte Dreiheit beweiſen zu können, iſt auch unnötig, ja äußerſt unbequem. Denn die bloße Muthmaßung einer Mehrheit in Gott, darauf, allein jener Beweis ankommen kan, kan uns zu nichts dienen, ſo bald uns ein richtiger Beweis einer beſtimten Mehrheit möglich iſt.

Ja

Ja wenn wir Spuren einer Mehrheit z. E. in den Arten, von Gott in der mehreren Zahl zu reden, oder in der Unterſcheidung des Jehova von dem Jehova, finden wollen, ſo bleibet die Erklärung dieſer Spuren auf eine wirkliche Mehrheit in Gott ſo lange zweifelhaft, als noch nicht erwieſen iſt, daß es eine wirkliche Mehrheit in Gott gebe. Wir finden Benennungen Gottes in der mehreren Zahl, und fragen, warum dieſe auf die Art eingerichtet ſind. Wir antworten, weil es in Gott eine Mehrheit gebe, und woher wiſſen wir dieſes, ehe wir andere Beweiſe geführet haben? Hätten wir dergleichen Beweiſe nicht, ſo fiele es uns gewis nicht ein, den Grund davon in einer Mehrheit in Gott zu ſuchen. Ich ſage damit noch nicht, daß dis wirklich ein richtiger Grund von der mehreren Zahl in den Namen Gottes ſey, ſo erſt nach geführten Beweiſen beurtheilet werden kan. Ich werde daher hier die Ordnung beobachten, daß ich zuförderſt von der Einheit Gottes handele, alsdenn von den Vorſtellungen, die uns die heilige Schrift vom Vater, Sohn und heiligen Geiſt, und von ihrem Verhältnis unter einander machet, und endlich auf die Umſtände des A. T., welche etwa hieraus zu erklären ſeyn möchten, Acht gebe. Bey dem letzten Stücke bleibet es allemal noch eine ganz andere Frage, wie weit ſich die Kentnis dieſer

Lehre im A. T. erſtrecket habe, weil unſere Unterſuchung ſich blos auf die Bücher des A. T. erſtrecken kan, das aber daraus noch nicht folget, daß man keine andere Kentniſſe gehabt, als welche in dieſen Büchern befindlich ſind, und keine klärere Einſichten, als ſie von uns aus denſelben geſamlet werden können, Statt gefunden haben.

§. 65.

Die volkommenſte Einheit Gottes wird ſo häufig und klar in der ganzen heiligen Schrift A. und N. T. verſichert, daß wir hier blos leſen dürfen, um uns von dieſer Wahrheit aufs ſtärkſte zu verſichern. Die ganze Verfaſſung des A. T. war dazu eingerichtet, dieſe Wahrheit, daß Gott nur Ein einiger ſey, in das helleſte Licht zu ſetzen. Die Geſchichte deſſelben fänget ſich daher mit der Erzählung an, daß Ein einiger Gott alles in der Welt gemacht habe, und durchgehends wird in den Büchern des A. T. hierauf der Beweis gegründet, daß es keine andere Gottheit geben könne, weil es nur einen einigen Schöpfer der Welt gebe. Auf die Einſchärfung dieſer Wahrheit ging auch die ganze folgende außerordentliche Verfaſſung, welche Gott auf der Erde machte, und die von Abrahams Zeiten an ihren Anfang nahm.

Wolte

Wolte Gott ſeine in Chriſto endlich auszuführende Abſichten auf der Erde zu Stande bringen, ſo muſte beſtändig die Gewisheit, daß es nur Einen einigen Gott gebe, auf der Erde erhalten werden. Das Verderben des menſchlichen Geſchlechts äußerte ſich nach der Sündfluth dadurch am meiſten, daß allenthalben der Aberglaube, und die Verehrung mehrerer Götter, durch das vermittelſt der Sündfluth ſelbſt veranlaßte Schrecken, ſtatt der vorher ſehr ausgebreiteten gänzlichen Verachtung der Gottheit und alles Gottesdienſtes, einris, und zu Abrahams Zeiten bereits weit und breit eingeriſſen war. Daher ergrif Gott ein Mittel, ſo wol dem gänzlichen Vergeſſen des einigen Gottes, welcher Himmel und Erde geſchaffen hatte, vorzubeugen, als auch nach und nach der Erde dieſe verlorne Kentnis, ſo weit als möglich, wieder herzuſtellen, daran, daß er den Abraham mit ſeiner Familie, und ein künftig daraus entſtehendes Volk dazu beſtimte, das Andenken des einigen Schöpfers auf der Erde zu erhalten, und die Kentnis des einigen Gottes von Zeit zu Zeit auf derſelben von neuem auszubreiten. Die Geſchichte ſowol des iſraelitiſchen Volks als die göttliche Reden in den prophetiſchen Büchern haben groſſen Theils zur Abſicht, zu lehren, daß der Gott Iſraels der einige wahre Gott ſey,

welchen allein die ganze Erde verehren müſſe. Es iſt folglich nicht nur an ſich nach dem ganzen Inhalt der heiligen Schrift dieſe Wahrheit ausgemacht, ſondern auch als eine Hauptwahrheit der H. S. ausgemacht, daß es nur Einen einigen Gott gebe. Der Hauptbegrif Gottes ſelbſt, daß er der Schöpfer der ganzen Welt ſey, und folglich die dem Gott Iſraels und der Chriſten in der heiligen Schrift beygelegte Vorzüge beſitze, die im vorhergehenden erkläret ſind, und alle ohne Ausnahme ſelbſt in der heiligen Schrift auf jenen Hauptbegrif ſo gegründet werden, daß ſie keiner haben kan, als wer ſelbſt der Schöpfer der Welt iſt, beſtimmet, wer eigentlich ein wahrer Gott ſey, nämlich bey welchem dieſer Begrif Statt finde. Daher können alle, welche auch Götter genant werden, wenigſtens in dieſer Bedeutung nicht wahre Götter ſeyn, ſondern der Ausdruck kan in Abſicht ihrer nur uneigentlich genommen werden. Hierauf komt es beſonders bey den Beweiſen der Gottheit Chriſti und des heiligen Geiſtes an, wenn aus dieſer eine Mehrheit in Gott folgen ſoll, daß ſie darthun, daß ſie gerade in demſelben Begrif, in welchem dem wahren Gott eine Einheit beygeleget wird, die Gottheit haben.

Die richtigſte kurze Stelle des A. T. in welcher die Einheit Gottes verſichert wird, iſt die gewöhnlich zum Beweiſe gebrauchte 5 B.

Moſ.

Moſ. 6, 4. Dieſe nachdrückliche Verſicherung veranlaſſet die Ermahnung der Jſraeliten, dem Gott in Abſicht aller ſeiner Gebote die ſtrengſte Folge zu leiſten, welcher ihnen das ſinaitiſche Geſetz ertheilet, dieſen allein als ihren Gott zu verehren, und ihm keine andere Götter zur Seite zu ſetzen. Denn dieſe wird dadurch eingeſchärfet, daß es keinen anderen wahren Gott gebe, als dieſen allein:

"Jſrael, achte wohl darauf: der
„Jehova iſt unſer Gott, Jehova iſt
„es allein."

Die Aufforderung zur Achtſamkeit zeiget unſtreitig eine für allen anderen ihnen einzuſchärfende Wahrheit an, welche ſie nie aus dem Andenken laſſen müſten, um ſich für der ihnen ſo gefährlichen Sünde der Abgötterey zu bewahren. Die hier erwählte Abtheilung der Sätze im letzten Theile der Stelle erfordern ſo wol die hebräiſche Worte als die Sachen ſelbſt. Betrachtet man den Namen Jehova ſeinem ganzen Gebrauch im A. T. nach als einen ganz eigenthümlichen Namen des Gottes, welcher Jſrael aus Egypten geführet hatte, ſo wird die Verſicherung unwahrſcheinlich, daß er allein Jehova ſey, zumal der Satz alsdenn ganz identiſch wird: Jehova iſt Jehova. Folglich kan nicht füglich

lich יהוה אלהינו das Subjekt, und יהוה אחד das Prädicat ſeyn, ſondern es mus אלהינו das Prädicat ſeyn, wie es Gott mehrmals den Jſraeliten einſchärfet: Ich, der ich Jehova heiſſe, bin allein dein Gott. Das letzte iſt ein den Hebräern gewöhnlicher Beyſatz, wenn ſie nicht allein einſchärfen wollen, daß Jehova ihr Gott ſey, ſondern auch, daß er es allein ſey. Eben dieſes drücken auch die griechiſche Worte der alexandriniſchen Ueberſetzung aus, die ohne dis das hebräiſche gemeiniglich von Wort zu Wort überträget, deren ſich Chriſtus, oder vielmehr Marcus zur Ueberſetzung der in der damaligen hebräiſchen Landesſprache von Chriſto ausgeſprochenen Worte bedienet Marc. 12, 29. Daher wird daraus gefolgert, daß ſie den Jehova allein als ihren Gott lieben oder verehren müſten. Unſer Gott iſt er, drücket folglich den Gott aus, welchen wir allein, ohne ihm jemand zur Seite zu ſetzen, verehren müſſen. Vielleicht ſaget man, es werde folglich nur Jehova für den einigen Schutzgott Jſraels, nicht für den einigen Gott überhaupt erkläret. Allein er ſtehet auf dieſe Art allen übrigen Gottheiten, welche auf der Erde verehret werden möchten, entgegen, und wir kennen wenigſtens alle damals verehrte Schutzgottheiten der Heiden ſo weit, daß wir wol nicht zweifeln können, daß unter dieſen keiner den Namen einer Gottheit verdienet.

Gott

Gott ertheilet aber auch die Erklärung über dieſe Stelle durch das ganze A. T. Er erkennet keinen anderen für Gott, welcher nicht die Werke thue, ſo er gethan, und ſetzet durchgehends den algemeinen Satz feſte: Wer Gott ſeyn will, mus Schöpfer der Welt ſeyn, und wer dieſes nicht iſt, der kan nicht Gott ſeyn. Daher ſind alle Gottheiten der damaligen heidniſchen Völker lächerliche Gottheiten. Denn Jehova allein eignet ſich das zu, daß er die ganze Welt, den Himmel mit allen ſeinen Geſtirnen, und was Himmel und Erde in ſich enthalte, erſchaffen habe. Wenn er alſo Jſrael einſchärfet, er ſey allein ihr Schutzgott, er wolle auch allein von ihnen verehret werden, ſo machet er es ſelbſt zum Grunde, weil alles übrige, was in der Welt als Gott verehret werden möge, gar nicht Gott ſey, und in der ganzen Welt blos der Schöpfer derſelben als Gott erkant werden könne, ſo er allein ſey, der ſich Jehova nenne. Beſonders wird dis ſehr nachdrücklich und wiederholt Jeſ. 40. u. f. eingeſchärfet, mit allen den Gründen, welche wir nur ſelbſt dafür anführen könten, und die ausdrücklichſte Erklärung gegeben, daß dieſer Gott, welcher ſich unter dem Namen Jehova für den Schutzgott Jſraels erkläre, auf ſolche Art Gott ſey, daß außer ihm kein anderer Gott mehr ſey. Er erkläret bey einem neuen Anfang

fang C. 44, 6. daß er, der ſich Jehova genant, der König Iſraels, ſo eigentlich die Beſchreibung des Schutzgottes Iſraels und ſeines beſondern Verhältniſſes iſt, Iſraels Erlöſer aus Egypten und aus der Gewalt aller ſeiner Feinde, ſo bey Gott eben dieſen beſonderen Begrif nach dem morgenländiſchen Gebrauch dieſer Benennung גואל ausdrücket, er, der ſich als den algemeinen Herrn der ganzen Welt Jehova Zebaoth nenne, ſich allein auf der ganzen Erde für Gott erkant wiſſen wolle, mit Ausſchlieſſung aller übrigen Schutzgottheiten. Dis gründet er hier und an anderen Stellen beſtändig hauptſächlich darauf, weil ihm allein Himmel und Erde zugehöre, als dem einigen Schöpfer derſelben. Die Stellen ſelbſt ſind zum Theil bereits angeführet (§. 47). Ich füge hier beyläufig nur noch die einige Stelle aus Jer. 10, 11. bey. Die Juden werden ermahnet, wenn ſie jetzt nach Chaldäa kommen würden, ſich von den Chaldäern zur Verehrung ihrer Gottheiten nicht verleiten zu laſſen, ſondern ihnen die beſtändige Antwort, welche eben deshalb in chaldäiſcher Sprache ausgedrücket wird, zu ertheilen:

„Götter, welche Himmel und Erde „nicht erſchaffen haben, müſſen von der „Erde und unter dem Himmel verſchwinden.“

Eben

Eben dieſes wird darauf gegründet, daß er der Erſte und Letzte ſey, ſo allemal ſeine Beziehung auf den Hauptbegrif eines wahren Gottes, der Schöpfer der ganzen Welt zu ſeyn, hat (§. 50). Daher iſt außer ihm nicht nur gar kein Schutzgott Iſraels, ſondern auch überhaupt gar kein Gott in der ganzen Welt mehr. Dis beſtättiget er weiter aus ſolchen Weißagungen, aus welchen offenbar ſey, daß er die ganze Welt regiere, ob er gleich Iſrael beſonders als ſein Volk ſchütze, aus den Weißagungen nämlich vom Cyrus, deſſen Unternehmungen, ſo in den heidniſchen Ländern und gröſten Reichen die wichtigſte Veränderungen verurſachten, er ſich beyleget, ob er ſie gleich hauptſächlich um der Errettung Iſraels willen und zur Beſtrafung ſeiner Feinde veranſtaltet. Daß er dis allein regiere, beweiſet er daher, weil er lange zuvor, ehe Cyrus geboren worden, und ehe an ſeinen Namen gedacht werden können, dis vorher verkündiget habe. Daher ſchlieſſet er abermals Jeſ. 45, 5. u. f.

V. 5. "Ich allein bin Jehova, und kein
„anderer. Außer mir giebt es gar kei-
„nen Gott. Ich rüſte dich, Cyrus,
„zu dieſem großen Werke, wenn du
v. 6. „mich gleich nicht kenneſt. Hieran ſoll
„alles vom Aufgang der Sonne bis

„zum

„zum Untergang derſelben erkennen,
„daß außer mir es keinen Gott gebe.
„Ich Jehova bin es allein, und kein
v. 7. „anderer. Ich bin es, der das Licht
„bildet, und die Finſternis ſchaffet, wel⸗
„cher Glück bereitet, und Unglück ver⸗
„anſtaltet. Ich, Jehova, bin es al⸗
v. 8. „lein, der dieſes alles thut. Der be⸗
„fielet: Ihr Himmel, ſtrömet von oben
„herab erquickende Regen, in dieſen
„flieſſe Segen der Erde zu. Die Erde
„ſoll ſich eröfnen, Glück und Segen
„wachſe hervor, ſie grüne über und
„über. Ich Jehova allein bin es,
„der dieſes alles erſchaffet."

Es iſt folglich kein Zweifel, daß Gott das Verhältnis eines beſonderen Schutzgottes Iſraels blos deshalb angenommen, weil kein Volk der Erde ihm dienete, folglich dis, ſo ihm zu dienen ſich verpflichten muſte, wirklich ſein einiges Volk auf der Erde war, um durch dieſes Volk zum Glück der Erde überhaupt den Dienſt des einigen Gottes auf derſelben zu erhalten, und an ihm die Erde zu belehren, er allein ſey ihr Gott. Er mus ſich als der beſondere Schutzgott Iſraels in vielen Stücken nach dem herſchenden Zuſtande der Erde und der ſelbſt höchſt ſchwachen Denkungsart der Iſraeliten richten. Bey

dem allem aber erkläret er ſich hierdurch nicht nur für den einigen Schutzgott Iſraels, ſondern auch für den einigen Gott der ganzen Welt, und beweiſet, daß alles, was ſonſt für Gott gehalten wird, Nichts ſey.

Aus dem N. T. iſt es bekant, daß eben dieſer Gott der Iſraeliten der einige Gott der Chriſten ſey, und ſich deutlich durch ſeine große Werke und Einrichtungen ſelbſt für den Gott der ganzen Welt erkläret, und das beſondere Verhältnis gegen ein einzelnes Volk der Erde gänzlich aufgehoben habe. Er iſt auch der einige Gott der ganzen Welt 1 Cor. 8, 6. Es wird als gewis vorausgeſetzet, daß alle vermeinte Götter der Heiden gar nichts ſeyn, folglich nicht allein keine Gottheiten, ſondern auch nicht einmal wirkliche Weſen, und daß ſie blos Götter ſeyn, ſofern ſie alſo genant werden, obgleich ihre Zahl ſehr gros ſey. Daher dürfen Chriſten ſie nicht verehren, weil dieſe jenes einſehen, und nur Einen Gott kennen, den Vater, wie er hier beſonders in Abſicht der Geſchöpfe benant wird, von welchem alles iſt, oder welcher der Schöpfer der ganzen Welt iſt, und zu deſſen Verehrung allein alle Chriſten verpflichtet ſind. Es wird folglich ſo wol durch den Gegenſatz, als durch die deutliche Beſchreibung, daß er deshalb der einige Gott ſey, weil er der Va-

ter aller Geſchöpfe oder der Schöpfer der ganzen Welt ſey, ganz deutlich verſichert, es gebe gar keinen Gott in der ganzen Welt mehr, als Einen einigen, und dieſer ſey der Gott, welchen die Chriſten verehren, ſo wie ihn ehedem die Iſraeliten verehret, folglich iſt die Einheit Gottes überhaupt und in der ganzen Welt nach der heiligen Schrift gewis.

## §. 66.

Bey dieſer ſo hoch verſicherten und zum Hauptſtück des geſamten Unterrichts der heiligen Schrift gemachten volkommenſten Einheit Gottes iſt nothwendig das genauer zu unterſuchen, was eben dieſe von der Gottheit des Vaters, Sohnes und heiligen Geiſtes und ihrem Verhältnis gegen einander lehret, und wie dieſes mit der ſo ausdrücklich verſicherten Einheit Gottes verglichen werden könne. Die Veranlaſſung zu dieſer Unterſuchung giebt uns die heilige Schrift durch viele Stellen, ſonderlich wenn ſie die Gottheit Ch iſti ſo hoch beſchreibet, als die Gottheit des Vaters, den ſie doch deutlich vom Vater unterſcheidet. Hauptſächlich aber mus uns ſehr natürlich die einem jeden Chriſten wichtige Stelle Matth. 28, 19. zu dieſer Unterſuchung veranlaſſen. Sie kan uns allein noch keinen Beweis der Dreyeinigkeit abgeben, ſondern ich gebrauche

ſie

ſie hier blos zu einem Leitfaden, nach welchem wir die Beſchaffenheit des Vaters, Sohnes und heiligen Geiſtes unterſuchen. Chriſtus giebt hier unſtreitig ſeinen beſtändigen Lehrlingen und Gefährten auf der Erde, welche an ſeiner Statt ſeine Religion ausbreiten ſolten, die Verordnung, wie ein jeder durch ſie zum Chriſtenthum aufgenommen werden ſolle. Er verſichert ihnen zuförderſt, daß jetzt ſeine algemeine Herrſchaft angehe, welche er als der erhöhete Heiland der Menſchen führe, und vermöge deren er Himmel und Erde beherſche, ſo die gewöhnliche Beſchreibung der Verrichtungen des Meßias iſt. Er träget ihnen vermöge ſeiner Gewalt auf, Proſelyten zu machen für ſeine auf der Erde zu gründende Religion (μαθητὰς, wie ein jeder Schüler eines Lehrers μαθητὴς genant wird, folglich ſolche, die ſich zu ſeiner Religion bekennen, und ſeine Lehre lernen), und das ohne Unterſchied der Völker der Erde, und um dieſes zu verrichten, befielet er ihnen die, ſo ſich aufnehmen laſſen wolten, ſo wol zu taufen, als auch von ſeiner Lehre zu unterrichten, und verſpricht ihnen hierzu ſeine beſtändige Regierung und Beyſtand.

V. 19. "Machet demnach Proſelyten aus allerley Völkern ohne Unterſchied. Zu „dem Ende taufet dieſe, ſo Proſelyten

„werden, auf den Namen des Vaters,
„des Sohnes und des heiligen Geiſtes,
v. 20. „und belehret ſie, alle die Vorſchriften
„zu beobachten, die ich euch auszubrei=
„ten befohlen habe. Ich werde euch
„hierzu unverrückt bis ans Ende der
„Zeiten beyſtehen.“

Taufe und Unterricht von der chriſtlichen Lehre beſtimmet folglich Chriſtus als die Art, wie die Proſelyten ſeiner Religion gebildet werden ſolten, deren eigentliche Beſchaffenheit hieher nicht gehöret. Die Art zu taufen beſtimmet Chriſtus dadurch genauer, daß dis auf den Namen des Vaters, Sohnes und heiligen Geiſtes geſchehen ſolle. Εἰς τὸ ὄνομα kan nicht füglich dahin erkläret werden, daß die Apoſtel das Taufen im Namen des Vaters u. ſ. w. oder blos auf ſeinen Befehl thun ſolten, ſondern es geben die Worte ſelbſt eine feyerliche dem Täufling vorzuhaltende Formul zu erkennen. Wenn es aber auch dieſes hieſſe, ſo würde man doch natürlicher Weiſe ſchlieſſen, es ſolle auf den Befehl und im Namen dreyer geſchehen, ſo ſchwerlich verſchiedene Namen Einer Perſon ſeyn könten, zumal wenn man die Namen ſelbſt mit einander vergleichet. Wenigſtens würde es ein etwas ſeltſamer Befehl ſeyn, wenn nicht der heilige Geiſt etwas auf gleiche Art vom Vater und

Sohne

Sohne verſchiedenes ſeyn ſolte, wie der Vater und Sohn unter einander ſelbſt verſchieden ſind. לשם des Jehova heiſſet nach dem hebräiſchen Gebrauch zur Verehrung des Jehova Joſ. 9, 9. Jeſ. 60, 9. Jer. 3, 17. oder zur Religion und zum Gehorſam gegen ihn, wie βαπτίζεσθαι εἰς τὸ ὄνομα Ἰησοῦ, und beſonders wird ſelbſt שם für Gott ſelbſt und gleichgültig mit dem, was ſonſt ſeine Herrlichkeit genant wird, die auch auf ſeine äußere Verehrung gehet, gebrauchet. Daher kan an ſich die ganze Formul füglich keinen anderen Sinn haben, als zur Verehrung und zum Glauben an den Vater, Sohn und heiligen Geiſt. Es wird daher der heilige Geiſt auf gleiche Art mit den übrigen zuſammengefüget, als dieſe ſelbſt mit einander zuſammen geſetzet werden. Wir brauchen hier nichts weiter, um zur Unterſuchung der Frage veranlaſſet zu werden, ob dieſe drey völlig von gleicher Art ſeyn, als der Vater, welcher nach der ganzen heiligen Schrift und dem Geſtändnis aller der höchſte Gott iſt, ob ſie wirklich vom Vater verſchieden ſeyn, und in was für einem Verhältnis dieſe drey gegen einander ſtehen. Wenn wir im Beweiſe genau ſeyn wollen, läſſet ſich aus dieſer Stelle ſelbſt noch kein unmittelbarer Beweis herleiten. In Abſicht des Vaters bedarf es keiner beſonderen Unterſuchungen, da kein Zweifel ſeyn kan, daß

dieſer der Gott ſey, welchen die heilige Schrift für den einigen erkläret, und für den Schöpfer Himmels und der Erden, welchen Paulus ausdrücklich mit dieſen Charakteren bezeichnet 1 Cor. 8, 6. und Chriſtus als den μόνον ἀληθινὸν θεὸν erkläret, der im A. T. die groſſe Verheiſſungen ertheilet, und ſich in ihrer Erfüllung im N. T. als den höchſt wahrhaftigen Gott erwieſen hat, von welchem er ſelbſt alles erbittet. Folglich bleibet blos dieſe Unterſuchung übrig, ob der Sohn und heilige Geiſt von dieſem wirklich verſchieden, und mit gleichen Charakteren, wie der Gott, ſo der Einige nach der heiligen Schrift iſt, beſchrieben wird, Gott ſeyn, ehe man etwas genaues von dem Verhältnis, in welchem ſie gegen einander ſtehen, oder von der ganzen Art ihrer Vereinigung beſtimmen kan.

§. 67.

Wir machen folglich mit dem Sohne den Anfang, bey welchem es darauf ankomt, ob die heilige Schrift ihn als ein Geſchöpf Gottes, oder als Gott von gleicher Art als der Vater, und mit gleichen Charakteren, welche eigentliche Unterſcheidungsmerkmahle des einigen Gottes ſind, ſchildere, ob und wie er, wenn das lezte Statt hat, vom Vater verſchieden

ſchieden ſey, und was ins beſondere der Bezie-
hungsname des Vaters des Sohnes ausdrücke.
Bey der erſten Frage giebt uns der Eingang der
Geſchichte Jeſu vom Johannes eine Haupt-
ſtelle ab, welche uns dieſe Frage ſo entſchei-
det, als keine andere. Er redet von einem
λόγῳ, welcher einerley iſt mit dem Sohne,
wie Chriſtus ſich ſelbſt ſo oft im Gegenſatz
gegen den Vater benennet, der auch durch
den Sohn nach aller Geſtändnis in jener
Tauffornel verſtanden wird. Es iſt unſtrei-
tig eben der vorhin geſchilderte λόγος, wel-
cher Joh. 1, 14. ὁ μονογενὴς παρὰ πατρὸς
genant wird, und volſtändiger ὁ μονογενὴς
υἱὸς V. 18. Ja Johannes will dieſes haupt-
ſächlich lehren, daß der λόγος kein anderer ſey,
als eben dieſer Eingeborne, welcher auch die-
ſelbe Perſon als Chriſtus ſey. Folglich
können wir mit Recht voraus ſetzen, daß alle
Prädicate vom λόγῳ auch vom Sohne gel-
ten, ſo wie auch das, was von dieſem verſi-
chert wird, auf Chriſtum gelten mus. Der
von ihm gebrauchte Name des λόγου hat in
unſere Unterſuchung ſelbſt keinen beſondern
Einflus, und iſt unbrauchbar, etwas von der
Natur und dem Verhältnis des Sohnes ge-
gen den Vater daraus zu beweiſen. Aber
ſelbſt dieſes zugleich einzuſehen, iſt nothwen-
dig, und wenigſtens, wenn die ganze Ab-
handlung verſtändlich werden ſoll, die Quelle

dieſer ſo ſeltenen Benennung auszumachen, obgleich die eigentliche Stärke deſſen, was am Ende durch dieſe Stelle erwieſen wird, gar nicht auf dieſer Unterſuchung beruhet. Das Wort iſt nicht aus einem damaligen gemeinen Sprachgebrauch erborget, indem es blos Johannes, und zwar auf eine erweißliche Art allein in dieſem Eingange als einen Namen Chriſti oder des Sohnes gebrauchet. Denn ich halte es für ungegründet, daß an irgend einer anderen Stelle der heiligen Schrift es noch auf die Art gebrauchet gefunden werde. Chriſtus ſelbſt bedienet ſich von ſich ſelbſt keiner anderen Benennungen, als die durch den jüdiſchen Sprachgebrauch, welcher auf den Büchern des A. T. beruhete, bekant waren, neue Namen aber hat er nie gemacht. In den übrigen Reden und Schriften der Apoſtel findet ſich auch keine Spur ſolcher neuer Benennungen, und beſonders eines bekanten Gebrauchs dieſes Namens von Chriſto. Wenn Chriſtus gleich öfters metaphoriſche Benennungen von ſich gebrauchet, welche er aus dem gemeinen Leben erborget, ſo fält es doch gar zu bald in die Augen, daß auch von dieſer Art dieſer Name nicht ſey. Der chaldäiſche Ausdruck מימר דיהוה bedarf ſelbſt erſt eines Beweiſes, daß er eine Benennung Chriſti ſeyn ſollen, und daß er aus der chaldäiſchen Paraphraſe zu Johannis Zeiten

in

in den gemeinen Sprachgebrauch als ein Name Chriſti aufgenommen geweſen, und aus dieſem vom Johannes erborget worden, iſt noch durch keinen Schein eines gültigen Beweiſes beſtättiget worden. Die Stellen des A. T. vom Worte Gottes, welche nachmals auf den Sohn gedeutet worden, haben erſt aus dieſer Stelle ihre Erklärung von Chriſto erhalten, und man würde ſie nie ſo erkläret haben, wenn man nicht geglaubet hätte, es durch dieſen Namen des λόγου beym Johannes unterſtützen zu können. Sie handeln auch gewis nicht beſonders vom Sohne. Wenn geſagt werden kan, Gott ſpreche oder befehle nur, ſo entſtehe alles, ſo eine Beſchreibung der göttlichen Macht iſt, ſo kan auch geſaget werden, daß alles durch das Wort oder den Befehl Gottes gemacht ſey, und niemand kan dabey mit einigem Grunde gedenken, daß es eine Perſon ſey. Man irret ohnedis bey dieſer Erklärung in einem Circul umher, wenn man fräget, woher man beweiſen könne, daß z. E. Pſ. 33, 6. durch das Wort des Herrn der Sohn verſtanden werde, und Joh. 1, 1-3. zum Beweiſe anführet, bey dieſer Stelle aber fräget, warum Johannes den Sohn den λόγον nenne, und zum Grunde angiebt, weil dieſer Pſ. 33, 6. alſo benant werde. Es mag alſo dis immer von einigen für einen Grundirthum gehalten werden, wenn man

den Sohn und heiligen Geiſt in dieſer Stelle des Pſalms in beſonderen Benennungen erwähnet nicht finden kan, ſo kan ich doch nicht dafür, daß es keine Beweiſe dafür giebt, und halte folglich mit allem Recht das Vorgeben für falſch. Um die Zeiten der Apoſtel, und da Johannes ſein Evangelium ſchrieb, iſt ein ſolcher Gebrauch dieſes Namens von etwas göttlichem, der hierher gehören könte, gar nicht anders, als unter den ſo genanten gnoſtiſchen Partheien, bekant. Daß ſchon im erſten Jahrhundert die gnoſtiſche Grundſätze und Benennungen von manchen auf die chriſtliche Lehre angewandt worden, hat keinen Zweifel, da ganz unſtreitig ſchon Paulus in einigen Briefen gegen gnoſtiſche Irrlehrer und ihre γνῶσιν ſchreibet, wenn er gleich nirgends der Anwendung dieſes Ausdrucks von ihnen gedenket. Die von anderen ausführlich unterſuchte Geſchichte der gnoſtiſchen Partheien unter den Chriſten läſſet uns eben ſo wenig daran zweifeln, daß dergleichen Irrlehrer ſchon zu der Apoſtel Zeiten entſtanden, und gleiche Grundſätze und Benennungen gehabt, als in den nächſten Jahrhunderten. Daß Johannes blos die Begriffe heidniſcher Philoſophen vom λόγῳ verbeſſern und berichtigen wollen, hat an ſich ſelbſt keine Wahrſcheinlichkeit, und fält gänzlich weg, ſo bald ſich ein näherer Gebrauch dieſes Ausdrucks, welcher

cher ihn veranlaſſet, ſich dieſes Wortes zu bedienen, zeigen läſſet. Er bedienet ſich nun nicht allein dieſes den gnoſtiſchen Irrlehrern ſehr gewöhnlichen Wortes, ſondern auch in eben dieſem Eingang mehrerer von ähnlicher Art, die eben dieſen Leuten gewöhnlich, aber unter den Chriſten eben nicht ſehr bekant waren, wenigſtens, wo ſie vorkommen, auf ähnliche Irthümer ſich zu beziehen ſcheinen, als πλήρωμα, μονογενής. Schon die ſeltenere Ausdrücke ſelbſt in einem Eingang zu einer Samlung von Reden und Verrichtungen Chriſti, die ſonſt ganz befremdlich ſcheinen müſſen, laſſen uns nichts anderes als Rückſicht auf Irthümer erwarten. Es wird von den älteſten chriſtlichen Schriftſtellern nach ſeinen Zeiten nicht allein ausdrücklich verſichert, daß er ſich dem Cerinthus wiederſetzet habe, ſondern auch beſonders, daß er dieſem ſein Evangelium entgegen geſetzet habe, ſo man von anderen ausführlicher bewieſen findet. Die hier im Eingang enthaltene Sätze ſind faſt alle von der Art, daß, ſo weit von uns der Lehrbegrif des Cerinthus wenigſtens mit Wahrſcheinlichkeit beſtimmet werden kan, von dem λόγῳ das Gegentheil von dem, was Cerinthus lehrete, behauptet wird. Daher iſt wol alles vorhanden, was zu einer hiſtoriſchen Wahrſcheinlichkeit in die-

ſer

ſer Art erfordert wird, wenn man aus dieſen Umſtänden ſchlieſſet, daß Johannes mit dem Gebrauch dieſes Wortes ſeine Abſicht auf dergleichen gnoſtiſche Lehren und ihre Beſtreitung gerichtet, und dieſe Sätze den falſchen Lehren vom Sohne Gottes und von Christo entgegen geſetzet habe. Nach dem Cerinthus war der höchſte Gott von Ewigkeit her im Pleroma geweſen. Zu denen aus ihm gezeugten Aeonen gehörte der μονογενὴς, von welchem der λόγος gezeuget worden. Dieſe Aeonen hatten nach ihm geringere Engel gemacht, und zu dieſen gehörete auch der δημιουργὸς, der die Welt erſchaffen, das moſaiſche Geſetz gegeben, und durch die Propheten geredet hatte. Chriſtus war einer von jenen höheren Aeonen, der ſich mit Jeſu bey der Taufe vereiniget, ihn aber am Creuze wieder verlaſſen hatte. Aus einigen Umſtänden, ſonderlich in Vergleichung mit dieſem Wiederſpruch des Johannes, wird wahrſcheinlich, daß Cerinthus λόγον und Chriſtum für einerley Aeon gehalten, welchen er aber von dem höchſten Gott ſo wol als von dem μονογενὴς und δημιουργὸς unterſchieden. Dagegen verſichert Johannes, der λόγος, welcher Chriſtus ſey, ſey eben derſelbe, als der eingeborne Sohn Gottes, und kein anderer, er ſey auch der δημιουργὸς, und ſelbſt der höchſte Gott. Zu meiner Abſicht

ſicht iſt dieſes zur vorläufigen Einleitung und Verſtärkung der Beweiſe genug. Der Eingang erſtrecket ſich nicht blos bis V. 14. wie man ihn gemeiniglich beſtimmet, indem man V. 15. ſchon als eine hiſtoriſche Erzählung eines Zeugniſſes Johannes des Täufers von Chriſto, ſo von den übrigen verſchieden ſey, betrachtet, ſondern bis V. 18. Denn es iſt klar, daß V. 16 — 18. noch die Rede des Evangeliſten fortgehe, da Johannes der Täufer ſich dem Cerinthus und ſeinen Anhängern gewis nicht wiederſetzen konte, und gleichwohl, wenn V. 1 — 14. dieſen entgegen geſetzet iſt, auch dieſes ihnen entgegen geſetzet seyn mus, welches auch deutlich die gebrauchte Worte lehren. Der Evangeliſt hatte geſaget, der λόγος oder Chriſtus ſey vom Anfang geweſen, aber durch ihn ſey der herliche Gott ſelbſt ſichtbar geworden, da er ein ſichtbarer Menſch worden ſey, in welchem man die götliche Herlichkeit des Eingebornen ſelbſt geſehen habe, wodurch die längſt verheiſſene gröſte götliche Wohlthat in ihre Erfüllung gegangen ſey. Von eben dieſer χάρις καὶ ἀλήθεια fähret er noch V. 16. 17. fort, nachdem er zur Beſtättigung des übrigen, ſonderlich daß er vom Anfang geweſen, und nicht erſt durch die Geburt von der Maria entſtanden, das Zeugnis des Täufers eingeſchaltet hatte. Denn auf ſeinen menſchlichen Urſprung

ſprung kan Johannes der Täufer nicht ſehen, vermöge deſſen er früher war, als Jeſus, und von dem öffentlichen Auftritt zum Lehren iſt hier gar nicht die Rede, indem Chriſtus in Abſicht deſſen ſpäter erſchien, als Johannes, aber nicht vor ihm geweſen war. V. 15. iſt eingeſchaltet, und daſſelbe Zeugnis des Täufers, als V. 30. das ſchon auf ein vorhergegangenes Zeugnis, ſo der Evangeliſt V. 27. angeführet hatte, ſich beziehet. Er berufet ſich hier blos auf den Täufer, wie er ſchon V. 6. gethan hatte, und fähret in ſeiner Einleitung fort. Wir führen zuerſt ſeine Worte aus V. 1—3. an:

V. 1. "So lange irgend etwas vorhanden
„geweſen, (folglich auch Gott ſelbſt)
„oder allererſt war auch der Logos,
„und wo Gott war, war auch dieſer Lo-
„gos vorhanden. Es war alſo dieſer
v. 2. „Logos auch ſelbſt Gott. Dieſer, ſage
„ich, war ſchon gleich, ſo lange Gott
„ſelbſt vorhanden geweſen, eben da, wo
v. 3. „Gott war. Durch ihn iſt alles ent-
„ſtanden, und nicht das geringſte, was
„nur irgends entſtanden gedacht wer-
„den kan, iſt ohne ihn entſtanden."

Hierauf fähret der Evangeliſt V. 14. fort:

V. 14. "Und dieſer Logos wurde ein irdi-

„ſcher

„ſcher Menſch, und wohnete in einem
„ſichtbaren Leibe unter uns, dabey wir
„aber an ihm dennoch eine herliche Wür-
„de gewahr wurden, eine ſolche, die
„der eingeborne Sohn des Vaters al-
„lein beſitzen kan. In ihm erblickten
„wir nichts anders als die ganze Fülle
„der gröſten verheiſſenen göttlichen Gna-
v. 15. „de. (Von dieſem ſichtbaren Logos
„muſte Johannes die Menſchen be-
„lehren, und er bekante von ihm öffent-
„lich: An ihm ſehet ihr denjenigen, von
„welchem ich euch bereits geſaget habe,
„daß der, ſo mir als ein göttlicher Ge-
„ſandter nachfolgen werde, längſt vor
„mir geweſen, da er gewis weit eher
v. 16. „vorhanden geweſen, als ich.) Aus
„der Fülle göttlicher Gnade, ſo wir in
„ihm erkanten, haben wir aber alle ei-
„nen verheiſſenen Segen über den an-
v. 17. „deren erhalten. Wenn wir Moſi,
„dem Stifter der jüdiſchen Religion,
„blos das bildliche Geſetz verdankten,
„ſo iſt durch Jeſum Chriſtum der ſo
„lange verheiſſene göttliche Segen in
v. 18. „der Wirklichkeit dargeſtellet. Nie-
„mand darf ſich rühmen, daß er Gott
„jemals ſelbſt geſehen habe. Blos
„daher kennen wir ihn, weil der einge-
„borne Sohn ſelbſt, der vom Anfang
mit

„mit dem Vater in innigſter Vereini-
„nigung geweſen, ihn uns bekant ge-
„macht hat.“

Nunmehr ſetzet Johannes hinzu: Und mit dem eben gedachten Zeugnis des Täufers von ihm hatte es folgende Bewandnis, bey folgenden feyerlichen Gelegenheiten legte er daſſelbe ab, zum Beweiſe, daß hier erſt ſeine hiſtoriſche Erzählung den Anfang nehme, und das vorher gedachte Zeugnis des Täufers kein anderes ſey, als dasjenige, deſſen beſondere Umſtände er erſt im folgenden erzählet. Es gehören freylich nicht alle erläuterte Worte Johannis unmittelbar hierher zum Beweiſe, daher ich auch nicht alle einzelne Sätze der letzten Verſe hier genauer erkläre, welche zum Theil in andere Lehren gehören. Ich gebrauche dieſe letzte blos zur richtigeren Erklärung der erſten drey Verſe. Es erhellet

1) im algemeinen aus der Vergleichung, daß der Logos dieſelbe Perſon als Chriſtus ſey, welche der Evangeliſt als in einem irdiſchen Leibe unter den Menſchen wohnend Jeſum Chriſtum nenne, V. 17. vergl. V. 14. und daß dieſer auch eine Perſon mit dem eingebornen Sohne Gottes ſey. Und eben dieſe Benennung gebrauchet Johannes gefliſſentlich

fliſſentlich mehrmals, und führet die Reden Jeſu an, darin er ſich ſelbſt alſo genant hatte C. 3, 16. 18. und hier ſcheinet er zur Hauptabſicht zu haben, zu verſichern, nicht daß Chriſtus und der Logos einerley ſey, ſo er als ausgemacht vorausſetzet, und wahrſcheinlich von den Gegnern zugegeben wurde, ſondern daß dieſer Logos eben derſelbe ſey, als der Eingeborne.

2) V. 18. wird ganz unverſtändlich, wenn man nicht an die gnoſtiſche Gegner des Johannes gedenket. Denn von dem Sohne will er nicht verſichern, daß er ſich unmittelbar auf der Erde ſichtbar dargeſtellet, ſondern daß er mit einer ſichtbaren Decke verhüllet erſchienen; ſo die angenommene irdiſche Menſchheit Jeſu geweſen. Denn die Redensart, die Herrlichkeit des Herrn ſehen, iſt offenbar aus den ehemaligen Erſcheinungen Gottes in der Stiftshütte hergenommen, dazu auch ganz deutlich das σκηνοῦν gehöret. In der Abſicht redet er folglich auch von dem Sehen Gottes, daß man Gott ſelbſt nie geſehen habe, ſo in ſolchen feyerlichen ſichtbaren Erſcheinungen oft im A. T. geſchehen war. Folglich kan Johannes nicht ſagen wollen, Gott ſey vor Chriſti Zeiten nie in einem ſichtbaren Zeichen in der Welt geſehen worden. Wolte man etwa durch Gott den Vater verſtehen, und die Re-

de Johannis ſo verſtehen, dieſer ſey niemals erſchienen, ſondern es ſey allemal dieſer eingeborne Sohn Gottes geweſen, der auch im A. T. erſchienen ſey, ſo iſt derſelbe ſelbſt Gott, und wer ihn folglich ſiehet, der ſiehet Gott ſelbſt V. 3. vergl. C. 14, 9. Daher würde Johannes durch dieſen Gegenſatz ſeiner eigenen Abſicht, Chriſtum ſelbſt als Gott zu behaupten, entgegen handeln. Es redet aber der Evangeliſt von der Art, den göttlichen Willen kund zu thun, und eine Religion unter den Menſchen einzuführen, durch ſichtbare Unterhändler, bey Einführung der ſinaitiſchen Religion durch Moſen, und der chriſtlichen durch den ſichtbaren Menſchen, Jeſum Chriſtum, ohne daß Gott ſelbſt jemals unmittelbar mit den Menſchen gehandelt. Nun rühmeten ſich die gnoſtiſche Gegner einer beſonders tiefen Einſicht in die verborgene göttliche Geheimniſſe, und lehreten Dinge von Gott, welche weder Moſes noch Chriſtus jemals gelehret, als ob ſie Gott ſelbſt geſehen hätten. Daher behauptet er, keiner könne etwas anderes von Gott lehren, als was Chriſtus, der weit größere Lehrer der Menſchen, als Moſes, der nicht dem iſraelitiſchen Volke allein, wie Moſes, zum Lehrer ertheilet worden, ſondern, alle zu belehren, erſchienen ſey V. 9. kund gemacht habe. Was dieſer von Gott nicht kund gemacht habe,

ſey

ſey Irthum und Betrug, ſein Unterricht aber untrüglich, weil niemand Gott geſehen habe, außer er ſelbſt. Daher gehet er nun zu ſeiner Erzählung über, und zeiget genauer, ſo wol was Johannes von Chriſto und ſeinem Verhältnis gegen Gott und von ſeinem Daſeyn gelehret, indem dieſer zwar ſelbſt nicht das Licht geweſen, aber gekommen, um von ihm, als dem Lichte, zu zeugen V. 7. 8. als auch was Chriſtus hiervon in Abſicht ſeiner ſelbſt gelehret. Wodurch er folglich dieſes von Chriſto gegen die Irthümer verſicherte in ſeinem ganzen Buche beſtättiget. Bey aufmerkſamer Betrachtung der von Johanne gelieferten Reden Chriſti beſtättiget es ſich ſehr deutlich, daß dieſes der Grund der von ihm unter den Reden Chriſti gehaltenen Auswahl geweſen ſey. Eben dieſen Satz des 18ten Verſes beſonders beſtättiget die eigene Rede Chriſti mit dem Nicodemus, beſonders C. 3, 11—13.

Was die einzelne Sätze Johannis nun ſelbſt betrift, ſo lehret er V. 1—3.

1) Der Logos, oder der Sohn Gottes, ſey im Anfang geweſen. Im Anfang ſeyn, mus nach Johannis eigener Erklärung ſo viel ſeyn, als mit dem allererſten da ſeyn, oder vorhanden ſeyn, ſo bald etwas da iſt.

Gott ſelbſt iſt nach der Redensart der heiligen Schrift der Erſte, ſo fern er geweſen, ehe irgend etwas vorhanden war. So bald folglich, als Gott ſelbſt war, war auch der Logos, folglich ſo ewig jener iſt, ſo ewig iſt auch dieſer. Denn er redet offenbar in den erſten Sätzen von dem Verhältnis des Logos gegen den höchſten Gott ſelbſt, und nicht gegen die Welt. Daher mus auch der Anfang oder das erſte ſich nicht auf die Welt beziehen, ſondern auf Gott ſelbſt. Daß der Logos vor der Welt geweſen, läugnete kein Gegner, da er einer der höchſten Aeonen war, obgleich nach dem Eingebornen, doch vor dem Weltſchöpfer oder Demiurgus. Gleichwohl iſt theils dieſer Satz ein Gegenſatz gegen einen wichtigen Irthum dieſer Leute, wie ſelbſt die nochmalige Einſchärfung deſſelben V. 2. lehret, und ein anderer Gegenſatz, als blos gegen den Irthum, daß der Weltſchöpfer ein geringerer Aeon ſey. Denn er unterſcheidet dieſen gar zu deutlich von jenem, wenn er ihn V. 3. eben ſo mit Wiederholung einſchärfet, wie er vorher jenen eingeſchärfet hatte. Folglich kan er nicht damit ſagen, da die Welt entſtanden ſey, ſey dieſer Logos ſchon vorhanden geweſen, ſondern, ſo lange irgend etwas da geweſen, das iſt, ſo lange der höchſte Gott ſelbſt da geweſen, ſey auch der Logos geweſen. Johannes

nes ſetzet dis demnach dem Irthum entgegen, daß im Pleroma Anfangs der höchſte Gott geweſen, welcher erſt den Eingebornen gezeuget habe, der nachmals erſt den Logos hervorgebracht habe. Folglich behauptet er, er ſey eben ſo von Ewigkeit her geweſen, als der höchſte Gott oder der Vater ſelbſt.

2) Der Logos war bey Gott, ſo keinen Verſtand hat, wenn es nicht dem Satze entgegen ſtehet, daß Anfangs der höchſte Gott allein im Pleroma geweſen, folglich ſaget er: Nicht nur, ſo lange der Vater geweſen, ſey auch der Sohn, ſondern auch und in dem Pleroma, in welchem jener allein im Anfang geweſen ſeyn ſolle, oder mit ihm aufs genaueſte vereiniget, und ihm ſelbſt in allem gleich. Vergleichen wir das Ganze, ſo mus εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς εἶναι V. 18. eben das ſeyn, als πρὸς τὸν θεὸν εἶναι.

3) Der Logos oder der Sohn war ſelbſt Gott. Dis iſt aus eben dem Gegenſatz zu erklären: Er war nichts ſpäteres und geringeres, als der Vater, welchen die Gegner Gott nanten, ſondern demſelben in allem gleich, und eben deshalb ſelbſt der höchſte Gott, wie es der Vater iſt.

4) Der Satz V. 2. iſt aus beyden erſten Sätzen zuſammen gezogen, er ſey bey Gott

 geweſen,

geweſen, und zwar gleich im Anfang. Johannes giebt durch dieſe wiederholte Einſchärfung dieſer Sätze wichtige Abſichten zu erkennen, welche nach den vorigen Anmerkungen keine andere ſeyn können, als daß er dieſe ins beſondere gegen dieſe Gegner behaupten, folglich die gleiche Ewigkeit dieſes **Logos** mit dem höchſten Gott vor der Welt nachdrücklich vertheidigen will. Er ſelbſt, ſage ich, und verſichere es nochmals, iſt eben ſo im Anfang geweſen, als der höchſte Gott, und bey dieſem, und eben deshalb hat er auch die Welt gemacht, ſo der beſtändige Unterſcheidungscharakter des höchſten Gottes, welcher nur Ein einiger ſeyn kan, nach der heiligen Schrift iſt.

5) Alles iſt durch den **Logos** entſtanden, alles unſtreitig, was zur ganzen Welt gehöret, alle Geiſter, unvernünftige und lebloſe Geſchöpfe. Δἰ αὐτοῦ kan nicht gemisbrauchet werden, daraus zu ſchlieſſen, daß die Welt nicht von ihm, als dem Urheber und eigentlichem Weltſchöpfer ſelbſt, ſondern blos durch ihn, als ein Werkzeug des Weltſchöpfers, gemacht ſey. Denn an ſich weis ich gar nichts bey der Vorſtellung eines Werkzeugs Gottes bey der Schöpfung, einem bloſſen Werke der Allmacht, ſo durch nichts als den Willen Gottes erfolgen konte, zu gedenken. Entweder hebet man, wenn man es erklären ſoll, den

Begrif

Begrif der Schöpfung, oder den Begrif eines Werkzeuges auf. Die Gegner machten nicht den höchſten Gott ſelbſt, oder den Logos, ſondern einen geringeren Aeon zum eigentlichen Weltſchöpfer, nicht zum bloſſen Werkzeuge Gottes, daher kan wol Johannes dem Logos die Schöpfung in keinem geringeren Verſtande beylegen, als ſie jene ihrem Weltſchöpfer beylegten. Nach ihren Begriffen würde es eine große Erniedrigung für den Logos geweſen ſeyn, wenn er dieſen blos zu einem Werkzeuge des Weltſchöpfers hätte machen wollen. Es iſt auch in den Worten ſelbſt kein Grund dazu, da διὰ bey griechiſchen Schriftſtellern von der eigentlichen Urſach einer Sache eben ſo gut gebrauchet wird, als von einem Werkzeuge, und die Schöpfung der Welt vom Vater mit eben dieſem Worte beſchrieben wird Röm. 11, 36.

6) Der Satz, nicht das geringſte von allem, was wirklich vorhanden, iſt ohne ihn entſtanden, ſaget in der That eben das, als der vorhergehende, und giebt abermals deutlich einen Wiederſpruch zu erkennen, wie die vorhergehende Wiederhohlung. Folglich ſagen beyde Sätze, alles, davon nichts, was zur Welt gehöret, ausgenommen ſey, habe er ſelbſt geſchaffen. Aus der Vergleichung des

Ganzen erhellet folglich: der λόγος, ſo eben derſelbe iſt, als der Sohn Gottes, iſt ſelbſt Gott, er iſt ſelbſt der Schöpfer der Welt, und hat folglich das Unterſcheidungsmerkmal, ſo Gott ſelbſt, als dem einigen wahren Gott, beygeleget wird, folglich iſt er Gott mit dem Begrif, in welchem es nur Einen Gott geben kan, folglich iſt er gewis der höchſte Gott. Er iſt daher auch auf gleiche Art im Anfang geweſen, als der höchſte Gott ſelbſt, folglich von Ewigkeit her. Die folgende Verſe gehören, was nicht hiermit gänzlich übereinſtimmet, mehr zu den übrigen beſonderen Verrichtungen Chriſti als des Erlöſers der Menſchen auf der Erde, daher es hier ſeine Erklärung noch nicht erwarten darf. So viel folget aus der Vergleichung der obangeführten Stellen unter einander noch, daß eben derſelbe Chriſtus Jeſus, ſo wirklich ein irdiſcher Menſch geweſen, und als ein ſolcher ſich ſichtbar unter den Menſchen aufgehalten, um den den Menſchen verheiſſenen und bey der moſaiſchen Religion blos abgebildeten höchſten göttlichen Segen zu verſchaffen, dennoch vom Anfang bey Gott geweſen, und ſelbſt Gott geweſen, ſo wie es der Schöpfer der Welt ſeyn müſſe, folglich daß die erſte Umſtände dieſer höchſten Würde des Sohnes Gottes nicht im Wege ſtehen, und keinen Einwurf abgeben können. Wie

aber

aber beydes mit einander nach der heiligen Schrift verglichen werden könne und müſſe, kan uns erſt das folgende deutlicher aufklären.

§. 68.

Es iſt vielleicht die bisher erklärte Stelle zum algemeinen Gebrauch auch für einfältigere Chriſten noch nicht hinreichend, ob es gleich blos auf den Lehrer ankommen möchte, ſie dieſen nach ihrer Fähigkeit brauchbar zu machen. Ich will daher noch Röm. 9, 5. beyfügen, ob mir gleich die erſt kürzlich über dieſe Stelle geführete Streitigkeiten nicht unbekant ſind. An dieſen begehre ich keinen Antheil zu nehmen, bin aber ſelbſt durch die Gegengründe, welche die hier befindliche Doxologie nicht auf den vorhin gedachten Chriſtus, ſondern auf den Vater ziehen ſollen, gar nicht überzeuget. Ich kehre mich alſo meiner anderweitigen Gewohnheit nach nicht daran, wenn auch die von mir zu vertheidigende Erklärung die gemeinſte von der Welt ſeyn ſolte, da alles beym Erklären auf Gründe ankomt, ich werde aber bey Ausführung dieſes Beweiſes nicht ermangeln, auf die Gegengründe die gebührende Rückſicht zu nehmen. Es fällt in die Augen, daß V. 1 : 5. ein Eingang zu einer Paulo äuſſerſt ſchmerzlichen Sache ſey, darin er auf alle mögliche Art ſeine leb-

hafteſte Rührung zu erkennen giebt. Wer irgends mit der hebräiſchen Denkungsart bekant iſt, und ſonderlich die Propheten ſo lieſet, daß er weis, wozu jeder Satz beſtimmet ſey, und was er ausdrücken müſſe, wird gewis dieſe in dieſer Stelle am wenigſten verkennen. Er drücket ſeine äuſſerſt ſchmerzliche Empfindung aus, wenn er an dieſe Sache nur gedenke, er zeiget den Grund derſelben an, daß ein ſo hoher Vorzüge von Gott gewürdigtes Volk nicht nur der Frucht aller ſeiner Vorzüge beraubet, ſondern auch den furchtbarſten göttlichen Gerichten überlaſſen werden ſolte. Er wünſchet eifrig, ſein Volk damit verſchonet zu ſehen, wenn es möglich ſeyn möchte, und drücket die Größe ſeines Verlangens dadurch aus, daß er gerne ſelbſt den auf ihnen ruhenden Fluch übernehmen möchte, wenn es nur dadurch geſchehen könte, daß das Volk errettet würde. Von ewiger Seligkeit oder Verdamnis iſt in der ganzen Abhandlung Pauli nicht die Rede, darin die göttliche Gerichte über die Juden, von welchen er redet, keinen Einflus hatten, und ein חרם oder ἀνάθεμα ſeyn, ſo bey Paulo nach dem Gebrauch der griechiſchen Juden einerley iſt, heißet bey Menſchen nie, ewig verdammet, ſondern zu ſchweren Strafen übergeben, oder überhaupt zum leiblichen Tode unvermeidlich beſtimmet werden. Es iſt dabey auch an keine Aus-

ſchlieſſung

ſchlieſſung von den gottesdienſtlichen Rechten oder den Rechten des Volkes Gottes insbeſondere zu gedenken, außer ſo fern ſie oft eine natürliche Folge jener Strafen von ſelbſt ſeyn muſte. Die Erklärung iſt folglich unerwieſen, daß ἀνάθεμα εἶναι ἀπὸ τοῦ χριστοῦ bedeute, von der Geſellſchaft Chriſti oder von ſeiner Kirche ausgeſchloſſen ſeyn. So wenig dis durch חרם ausgedrücket wird, ſo wenig findet es im N. T. bey dem Worte ἀνάθεμα Statt. Das ἀπὸ wird niemand befremden, wer mit den hebräiſchen Arten zu reden bekant iſt. So wie die Hebräer ſagen, היות נקיא מִיהוה 4 B. Moſ. 32, 22. und רשוע מאלהים Pſ. 18, 22. 2 Sam. 22, 22. ſo iſt auch die Redensart היות חרם מיהוה, ἀνάθεμα εἶναι ἀπο τοῦ Κυρίου, ſehr leicht zu verſtehen. Daher ſaget Paulus V. 3. er wünſche, daß er ſelbſt die göttliche Strafen zur Errettung dieſes Volks von denſelben ertragen, und gleichſam ein Söhnopfer für ſie werden könte. Eben ein ſolcher Wunſch, als Moſes that, daß er gerne von Gott vertilget werden wolle, wenn er nur dadurch die Vertilgung von dem Volke abwenden könte, 2 B. Moſ. 32, 32. und als David that, daß er durch ſeinen Tod den Abſalom retten könte 2 Sam. 18, 33. Eine gewöhnliche ſtarke Verſicherung des innigſten Mitleidens und Kummers über das Unglück anderer, welche

folglich

folglich eben ſo wenig beweiſet, daß Paulus die Erfüllung dieſes Wunſches für möglich gehalten, als dieſes aus Moſis und Davids Wünſchen folgen kan. Ueberhaupt müſſen dergleichen Reden des Affekts nicht gemisbrauchet werden, alles aufs ſtrengſte zu nehmen, was der Affekt mit ſtärkeren Worten auszudrücken pfleget. So viel bleibet wenigſtens allemal gewis, daß nicht der geringſte Grund vorhanden ſey, den Wunſch, von dem Antheil an den Chriſto zu verdankenden Vortheilen, oder von ſeinem Reiche ausgeſchloſſen zu werden, darin zu finden. Daß übrigens die über die Juden bevorſtehende Gerichte jederzeit Chriſto beygeleget werden, daher Paulus, ein ἀνάθεμα von Chriſto zu werden, wünſchen konte und muſte, iſt ſehr bekant. Ich bemerke nur dieſes, um zu zeigen, daß ich die Stärke des Grundes, warum die Beſchreibung V. 5. nicht auf Chriſtum gehen könne, weil Paulus wenn er Chriſtum den θεὸν ἐπὶ παντων genant habe, nicht wünſchen können, von ihm getrennet zu ſeyn, wofern er auf dieſe Art die Juden nur zum Gehorſam gegen Gott bringen, oder zu ſeinem Volke zurückführen könte, nicht emfinden könne. Man meinet nämlich, er habe von der chriſtlichen Kirche getrennet zu ſeyn, wünſchen müſſen, darin nicht alle Menſchen ſeyn, aber von dem Gott über alles habe er

nicht

nicht geſchieden werden können, welchem alle Menſchen unterworfen ſeyn. Ich geſtehe es, daß ich nichts bey dem Wunſche Pauli zu gedenken wüſte, wenn er wünſchen ſolte, von den Vortheilen, welche die Menſchen Chriſto verdanken ausgeſchloſſen zu werden, oder kein Chriſt zu ſeyn, um die Juden zum Glauben an Chriſtum oder zum Chriſtenthum zu bringen, und eben ſo wenig, wenn er wünſchen ſolte, von der Geſellſchaft der Unterthanen Gottes ausgeſchloſſen zu werden. Denn dis würde allerdings ein ungereimter Wunſch ſeyn. Allein dis wünſchet er auch nicht. So gut als Moſes von dem höchſten Gott über alles, zur Errettung der Iſraeliten von den Strafen, geſtrafet zu werden, oder ein Söhnopfer für ſie zu werden, wünſchen konte, ſo gut konte Paulus, von Chriſto an der Juden Statt geſtrafet zu werden, wünſchen, wenn er ihn gleich für den höchſten Gott hielt. Selbſt den Gedanken Pauli, daß Chriſtus der beſtrafende Richter der Juden werden ſolle, in Gerichten, die durch lauter natürliche Urſachen, durch das eigene Verhalten der Juden gegen die Römer, und durch die ohne Wunder von denſelben gemachte Anſtalten gegen die Juden, ſich entſponnen, wüſte ich nicht zu erklären, wenn er nicht eben in dieſem Ausdruck ihm ſelbſt die Regierung über alles in der Welt beylegen wolte. Denn

daß

daß πάντα in ſolchen Redensarten der heiligen Schrift auf etwas anderes gehen könte, als auf alle Geſchöpfe oder die ganze Welt überhaupt, wüſte ich durch kein Beyſpiel zu beſtättigen. Daher wird es mir wenigſtens unmöglich, wenn ich den Ausdruck πάντα und ἐπὶ πάντων nicht nach einem fremden Gebrauch, ſondern nach dem, was der bibliſche Gebrauch und Pauli ſonſt von Chriſto geäußerte eigene Gedanken mit ſich bringen, beurtheile, eine Schwürigkeit einzuſehen, warum er Chriſtum auch nicht bey dem Wunſche, göttliche Strafen, welche Chriſtus verfügen werde, an der Juden Statt zu ertragen, für den Θεὸν ἐπὶ πάντων erklären könne. Die beygefügte Beſchreibung der bisherigen Vorzüge der Juden iſt eine Vergleichung der bisherigen und iezt durch die göttliche Strafen entſtehenden Umſtände derſelben, welche den Grund der Wehmuth Pauli bey Erwähnung dieſer ihnen bevörſtehenden Schickſale und eine Vertheidigung der Gerechtigkeit Gottes denſelben enthalten ſoll. Als Jſraeliten, haben ſie den Vorzug, das Volk Gottes bisher geweſen zu ſeyn, welchen Gott in einem ſichtbaren Zeichen in der Wüſte gegenwärtig war, feyerlich ſeine Geſetze gab, ihren Gottesdienſt ſelbſt einrichtete, die Verheiſſungen ertheilete, welche, wenn ſie auch alle Völker der Erde angingen,

gingen, dennoch dieſem Volke insbeſondere bekant gemacht wurden. Als Iſraeliten ſtamten ſie von den ihrer von Gott empfangenen vorzüglichen Wohlthaten wegen berühmten Patriarchen ab, und aus ihnen, als Nachkommen derſelben, ſtund Chriſtus der dieſen Vätern ertheilten Verheiſſungen wegen auf. Der letzte Vorzug wird als der wichtigſte zuletzt erwähnet, als der Vorzug, deſſen Verachtung ſelbſt den Juden die Strafen, von welchen Paulus redet, gegenwärtig zuzog. Wenn hier Paulus in ſeinem Affect des Schmerzens eine Lobeserhebung Chriſti beyfüget, welche das höchſte, ſo er von ihm gedenken kan, enthält, ſo hat dieſe an ſich nichts unnatürliches, was man hier nicht erwarten ſolte. Eben bey ſolchen Gelegenheiten pfleget Paulus beſonders ſeine Doxologien beyzufügen, und durch die hier gebrauchte Verbindung mit dem, von deſſen Verachtung er redet, zu verknüpfen. Man ſehe C. 1, 25. wo er von der Verachtung des Schöpfers Himmels und der Erden von den Heiden redet. Redete er gegen Heiden, würde mir die Doxologie auf Gott überhaupt wahrſcheinlicher vorkommen, als in dieſer Rede gegen die Juden. Ich glaube, nicht nötig zu haben, von denen wol ſonſt verſuchten Muthmaſſungen über eine Veränderung der Leſeart zu reden, welche wol jetzt ein jeder für unrich-

unrichtig erkennet, da ſie theils gar keine kritiſche Gründe für ſich haben, theils auch einen Verſtand herausbringen, welcher nach den Umſtänden des Textes ſelbſt falſch ſeyn mus. Solte z. E. ὢν ὁ θεὸσ u. ſ. w. geleſen werden, ſo wüſte ich nicht, was dieſer Satz anders ſagen ſolte, als der erſte: ὢν ἡ υἱοθεσία. Dieſer ſaget hebräiſch daſſelbe, als: יהיו ליהוה לעם und jener als: יהיה יהוה להם לאלהים. Entweder müſten beyde beyſammen ſtehen, oder der letzte mus etwas anderes ſagen, als der erſte, und wenn ſie beyſammen beyde ſtünden, ſo müſte entweder der letzte oder der erſte etwas anders ausgedrücket ſeyn, als ſie wirklich ſind. Doch dis nur beyläufig. Ich halte es noch allemal für richtig, daß in den Schriften des N. T. der Ausdruck ὁ ὢν die Doxologie auf die vorhergedachte Perſon beziehen müſſe. Eine von dem vorhergehenden gänzlich getrente Doxologie, die auf Gott überhaupt gehen ſoll, wenn von dieſem vorher nicht geredet worden, und ſich durch ὁ ὢν anfangen, erforderte ähnliche Beyſpiele zum Beweiſe aus dem hebräiſchen Gebrauch. Denn dieſe Doxologien ſind blos hebräiſchen Urſprungs, und müſſen folglich auch hiernach beurtheilet werden, und da iſt an ſich die Verbindung möglich, wenn die Doxologie mit einem vorhergehenden Nomen zu verknüpfen iſt.

Aber

Aber wenn in einem beſonderen Satze die Doxologie angehangen wird, findet dieſes nicht füglich Statt. Paulo iſt ſonſt dieſe Verbindung durch ὁ ὢν gewöhnlich C. 1, 25. 2 Cor. 11, 32. aber auf die angezeigte Art. In den übrigen Umſtänden des Textes und in der Sache ſelbſt iſt nichts, was uns nötigen müſte, die natürlichſte Art der Verbindung zu verlaſſen. Eine Anpreiſung der Größe Chriſti zur Vergrößerung des den Juden beygelegten Vorzuges, daß Chriſtus aus ihnen abgeſtammet, hat nichts unwahrſcheinliches. Chriſtus war freylich den Juden an ſich ſelbſt ſchon eine große Perſon, wenn ſie gleich ſeine Gottheit nicht kanten, aber bey dem wirklichen Zuſtande, in welchem ſie ſich Jeſum vorſtelleten, und bey der ihnen ganz unerwarteten Beſchaffenheit ſeines ſo genanten Reichs war dieſe Idee, welche ihnen Chriſtum ſonſt als die gröſte Perſon vorſtellete, auf ihn nicht anzuwenden. Daher blieb dieſer ihnen allemal, ſo hoch auch ihre Idee von Chriſto war, zu niedrig, und Paulus hatte hieran Veranlaſſung genug, ihn von der höchſten Seite vorzuſtellen, von welcher er vorgeſtellet werden konte. Die Prädicate ſelbſt enthalten blos das, was ſonſt im N. T. von Chriſto behauptet wird. Denn θεὸν nennet ihn Johannes gewis an der vorigen Stelle, und ἐπὶ πάντων θεὸς ſaget nach dem bibliſchen

Ee Sprach-

Sprachgebrauch nichts anderes, als er ſey der Herr aller Dinge, oder der höchſte Gott aller Geſchöpfe, welches die heilige Schrift beſtändig darauf gründet, der Weltſchöpfer zu ſeyn, und eben dieſes iſt und bleibet bey ihr der entſcheidende Character des einigen wahren Gottes. Mit eben dieſem unterſcheidenden Charakter war er als θεὸς in der vorigen Stelle beſchrieben, und er wird von Paulo ſelbſt ſonſt mit dieſem Charakter geſchildert. Εν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα, τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς u. ſ. f. τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισαι, und τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκε Col. 1, 16. 17 ſind unſtreitig Schilderungen, die volkommen daſſelbe ausdrücken, als dieſer Name ἐπὶ πάντων θεὸν, und gewis auf nichts anderes als die eigentliche Schöpfung der Welt gehen, wenn gleich Paulus auch hier von Chriſto als Chriſto redet. Θεὸς ὁ κτίσας τὰ πάντα iſt nach bibliſchen und damaligen jüdiſchen Ideen gänzlich einerley mit θεὸς ἐπὶ πάντων. Blos die Offenbarung Johannis, man mag übrigens von ihrem göttlichen Anſehen urtheilen, was man wolle, ſo uns hier nichts angehet, mus uns lehren, daß eine ſolche Vorſtellung Chriſti auch bey den jüdiſchen Begriffen Statt gefunden. Die häufige Benennung παντοκράτωρ drücket recht vollkommen das ἐπὶ πάντων, welches bey Gott ſelbſt durch das von Chriſto bekante: σὺ ἔκτισας

τά

τὰ πάντα C. 4, 11. erkläret wird, aus: die Doxologie ſelbſt εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας iſt von ihm in dieſem Buche auf gleiche Art als von Gott gewöhnlich C. 1, 5. 13. Je mehr in dieſem Buche eine recht jüdiſche Denkungsart herſchet, deſto beſſer iſt daſſelbe, etwas von dem Gebrauch ſolcher Doxologien bey den jüdiſchen Chriſten zu beweiſen, und ein ſolcher Gebrauch beweiſet uns bey Paulo mehr als aller übrige Gebrauch bey den nachmaligen Kirchenvätern. Wodurch zugleich dem Zweifel begegnet wird, daß die Juden nicht Chriſtum, ſondern blos den Vater, den hochgelobten nennen. Den Gott, der alles erſchaffen, und welcher ihr Gott im A. T. geweſen, nennen ſie den Hochgelobten. Daher kan Paulus dis von Chriſto ſagen, was ſie von Gott, dem Schöpfer aller Dinge, ſagen, wenn er ihn nur für den höchſten Gott erkennet. Jene ungläubige Juden nennen Chriſtum nicht den hochgelobten, weil ſie Chriſtum erwarteten, ohne genaue Begriffe von ſeiner Perſon zu haben, da ſie auch in der That ſelbſt weit niedrigere Begriffe von ſeinen Verrichtungen und ſeiner Herrſchaft hatten, als die Chriſten. Aber für ungläubige Juden und in der Erwartung, daß dieſe ſeinen Brief leſen würden, ſchrieb auch Paulus nicht, ſondern für chriſtliche Juden, und waren folglich nur unter dieſen ſolche Erhebungen Chriſti nichts befremdli-

ches, ſo konte ſich Paulus derſelben bedienen, die ungläubige Juden mochten ſie nach ihren Vorſtellungen vom Meßias gebrauchen, oder nicht. Nicht der Anſtos der ungläubigen Juden an den ihnen bevorſtehenden göttlichen Gerichten, welche dieſe gar nicht glaubten, ſondern der Anſtos der bekehrten Juden an denſelben ſolte gehoben werden. Eben ſo wenig möchte ich über ſolche bibliſche Redensarten und die Erklärung derſelben die Kirchenväter zu Richtern machen, und folglich aus ihren Begriffen etwas von den Begriffen, ſo die Apoſtel gehabt, ſchlieſſen. Als Exegeten und als Theologen betrachtet verdienen ſie wol dieſes nicht, und ihr theologiſcher Sprachgebrauch iſt gewis in vielen Stücken der Sprachgebrauch der Apoſtel nicht. Zur exegetiſchen Hiſtorie ſind ſie brauchbar, und leſenswürdig, oder wo es nicht blos auf eigentliche Erklärung, ſondern auf Critik oder andere hiſtoriſche Umſtände ankomt, aber den Verſtand der bibliſchen Redensarten zu beſtimmen, oder die Richtigkeit der Auslegung zu beurtheilen, können ſie nicht dienen. Beträfe folglich die Sache eine Leſeart, oder könte eine eigene Interpunktion Pauli aus ihnen bewieſen werden, ſo wären ſie erheblicher. Ich halte mich daher bey ihren Stellen, welche auf ſolchen Begriffen beruhen, die ich nicht für bibliſche halte, nicht auf. Das κατὰ

σάρκα

σάρκα habe ich nicht erwähnet, weil ich glaube, daß übrigens, es möge dieſer Ausdruck erkläret werden, wie er wolle, dieſes hier keinen Einflus haben könne. Ich halte es für richtig, daß auf den niedrigen irdiſchen Zuſtand, folglich die irdiſche Geburt, damit geſehen werde. Ich halte aber keinen Gegenſatz ſeiner Gottheit für nothwendig, ſondern Paulus hätte ſeinen jetzigen herlichen und himliſchen Zuſtand dabey im Sinne behalten können, ohne ihn auszudrücken. Daß er aber nothwendig ſeine Gottheit entgegen ſetzen müſſen, halte ich nicht für richtig. Wenn er ihn indeſſen als Gott über alles durch die letzte Worte beſchreiben wollen, ſo kan dieſer Ausdruck auch kein Hindernis ſeyn. Ich glaube eben ſo wenig, daß aus V. 6. etwas für oder wieder eine oder die andere Erklärung geſchloſſen werden könne *). Ich übergehe hier auch die Stellen, darinn der Vater größer genant wird, als Chriſtus, und behauptet, er ſey Gottes, der Vater ſey über



*) Die beyläufig berührte Gegengründe ſind die vom Hrn. D. Semler gebrauchte, welche ich nur zu meiner Abſicht habe berühren müſſen, nicht um eines Wiederſpruchs willen, da es in Erklärungen einzelner Stellen nie eine Einigkeit geben wird, und die zu beweiſende Sache gar nicht allein auf dieſer Stelle beruhet. Da ich dieſen Beweis auch zum Gebrauch der Lehrer im catechetiſchen Unterricht

alles, auch über Chriſtum, in ſeinem Amte betrachtet. Sie würden anderen Stellen eben ſo ſtark wiederſprechen, als dieſer, wenn ſie hier einen gültigen Einwurf ausmachen ſolten. Ich müſte ſchon vorausſetzen, was erſt bibliſch erwieſen werden mus, wenn ich die Vergleichung derſelben mit den gegenwärtigen Beweiſen hier anſtellen ſolte. Da ich hiervon doch meiner Abſicht nach handeln mus, wird dieſes bis dahin verſparet werden können. Die Stelle ſelbſt enthält folglich:

"Von den Juden ſtammet auch „Chriſtus ſeiner irdiſchen Geburt nach „(oderals ein irdiſcher Menſch betrachtet) „ab, welcher ſelbſt der in Ewigkeit hoch„gelobte Gott aller Geſchöpfe iſt."

Daß ἐπὶ πάντων θεὸς eine Beſchreibung des höchſten Gottes ſey, welche ſich auf den Hauptbegrif Gottes, als des Schöpfers aller Dinge, gründet, iſt bereits aus dem vorhergehenden klar, und wird zum Theil auch von ſolchen

terricht brauchbar machen wollen, zu welcher Abſicht andere einzelne Stellen alzu unbequem ſind, hat für die Lehrer wenigſtens die exegetiſche Richtigkeit ausgemacht werden müſſen. Uebrigens kan ein jeder leicht die ſemleriſche Paraphraſe des Briefes an die Römer, epiſtolam ad Griesbachium, und Antwort auf die jenaiſche Recenſion ſelbſt dabey vergleichen, um nach eigenen Einſichten zu wählen.

ſolchen zugegeben, welche es für eine Beſchreibung des Vaters halten, welche eben hierin einen Grund ihrer anderweitigen Erklärung finden. Hierbey räume ich ein, daß, wenn die Idee eines zum Gott über alle Geſchöpfe oder zur algemeinen Herrſchaft erhöheten bloſſen Menſchen nach den bibliſchen Ideen möglich wäre, die Stelle von Chriſto erkläret werden möchte, und dennoch kein Beweis ſeiner ewigen Gottheit mit dem Vater ſeyn würde. Aber eben dis iſt es, was ich für ganz unverträglich mit den bibliſchen Vorſtellungen halte. Der Gott, ſo nach dieſen der ewige Gott iſt, und nur ein einiger ſeyn kan, hat das zu ſeinem Charakter, daß er als Schöpfer der Welt allein die ganze Welt beherſchet. Daher wird mehrmals deutlich der Grundſatz behauptet: Wer eine algemeine Herrſchaft über alles führen ſoll, mus ſelbſt Schöpfer der Welt ſeyn, das iſt in Vergleichung mit dem vorigen Satze, der einige und ewige Gott, wie es der Vater iſt, und wer dieſes nicht iſt, kan nicht ein algemeiner Beherſcher aller Dinge ſeyn. Darauf wird ſelbſt die Vorzüglichkeit des Menſchen Chriſti, ſo fern er zugleich der Sohn Gottes iſt, gegründet. Folglich iſt der Satz allemal feſtgeſetzet: Wer θεὸς ἐπὶ πάντων iſt, kan kein gemachter Gott ſeyn, ſondern er mus ſelbſt Gott ſeyn, wie es der Vater iſt. Auch darin muß man billig

einig ſeyn, daß die ganze Doxologie dem Gebrauch nach keinen anderen, als den höchſten Gott, Gott in gleichem Begriffe, als es der Vater iſt, beſchreibe. Daher folget alles das daraus, was hier erwieſen werden ſoll, daß mit Recht Chriſtus oder der Sohn für Gott im höchſten Verſtande gehalten werde. Was aus dieſer Stelle bewieſen wird, iſt blos, daß Chriſtus θεὸς ἐπὶ πάντων εὐλογητὸς u. ſ. w. genant werde. Daß dis ein Gott in eben dem Begrif, als es der Vater iſt, ſeyn müſſe, und ein zum Gott über alles erhöheter bloſſer Menſch ein unmöglicher Begrif nach der heiligen Schrift ſey, iſt aus den übrigen Beſtättigungen klar.

Ich enthalte mich der Erläuterung mehrerer Stellen, in welchen Chriſtus Gott genant wird. Bey 1 Tim. 3, 16. läſſet ſich zwar die gewöhnliche Leſeart richtig vertheidigen, es iſt aber die Erklärung ſelbſt zweifelhafter, und wenn ſie aufs genaueſte beſtimmet worden, wird doch erſt durch Vergleichung mit anderen Stellen ein volſtändiger Beweis erhalten. Θεὸς ἀληθινὸς, אלהי אמת 1 Joh. 5, 20. drücket blos den wahrhaftigen Gott aus, und iſt dieſelbe Benennung, welche Chriſtus von dem Vater gebrauchet Joh. 17, 3. Sie hat ihre Beziehung auf die im A. T. den Vätern ertheilte göttliche Verheiſſungen und

deren

deren wirkliche Erfüllung im N. T. Sie würde folglich mehr beweiſen, als ſie dem erſten Anblick nach zu beweiſen ſcheinet, wenn es gewis ausgemacht wäre, daß hier nicht Johannes eben das ſagen wolle, als Chriſtus Joh. 17, 3. folglich daß die Benennung des wahrhaftigen Gottes nicht mehr auf den Vater gehe. Ich übergehe auch die Benennung des μεγάλου θεοῦ Tit. 2, 13. 3, 4. aus ähnlichen Urſachen, und hauptſächlich, weil die Abſicht hier nicht iſt, alle Stellen zu ſamlen, beſonders welche nicht eben ſo deutliche Beſtimmungen des höchſten Begrifs des Namens Gottes enthalten, als jene Stellen, durch ſchwächere Beweiſe aber die ſtärkere nicht noch mehr verſtärket werden können. Die große Häufung der Beweiſe iſt ohne dis ehedem dieſer Lehre nicht vortheilhaft geweſen, und hindert öfters blos bey ſolchen, welche ſich von dem richtigen Gebrauch ſolcher gehäuften Stellen nicht überzeugen können, die Ueberzeugung von der Sache im Ganzen. Für die catechetiſche Unterweiſungen iſt eine ſolche Stelle, dergleichen die zulezt erklärte iſt, zum ganzen Beweiſe volkommen hinreichend. Der Schlus aus dem Gebrauch des Namens Jehova von Chriſto iſt an ſich zum Beweiſe, daß er in gleichem Begrif, als der Vater ſelbſt, Gott ſey, richtig. Er iſt aber zuſammengeſezter und ſchwüriger als an-

dere Beweiſe. Werden die Stellen im A. T. ſelbſt, wo יהוה ſtehet, dazu gebrauchet, ſo wird ein ſcharfer Beweis, daß es nothwendig hier auf Chriſtum gehen müſſe, erfordert. Wird dieſes nur zu einiger Wahrſcheinlichkeit gebracht, oder bleiben noch andere bequeme Erklärungen möglich, ſo hilft ein ſolcher Beweis nichts, weil nicht ſo gleich die Unwahrſcheinlichkeit aller übrigen möglichen Erklärungen einem jeden in die Augen leuchtet, welches oft ſelbſt eine lange und genaue Bekantſchaft mit dem A. T. vorausſetzet, wodurch man ſich ſelbſt erſt an eine hebräiſche Denkungsart gewöhnet, und die Stärke oder Schwäche der aus dem A. T. geführten Beweiſe empfinden lernet. Bey dem Gebrauch der Stellen des A. T. im N. T. wo jene auf Chriſtum angewandt zu werden ſcheinen, iſt große Behutſamkeit nothwendig, um gewis auszumachen, daß ſie wirklich als von Chriſto handelnd angeführet werden, und nicht blos, etwas anderes zu beweiſen, beſtimmet ſind. Denn der eigentlich zu beweiſende Satz wird nicht allemal ausdrücklich angegeben, daher man ſich in der Beſtimmung deſſelben gar leicht irren kan. Es iſt gewis, daß Pſ. 102, 26 zum Jehova geredet werde, und daß Paulus bey Gelegenheit Chriſti dieſe Stelle Hebr. 1, 10. anführe, aber ſich aus dem Pſalm ſelbſt zu überzeugen, daß hier von dem Soh-

ne Gottes insbeſondere die Rede ſey, und aus Pauli Zuſammenhang, daß er beweiſen wolle, der Sohn habe die Welt geſchaffen, und nicht vielmehr, daß eine algemeine Herrſchaft über alles blos demjenigen gebühre, welcher ſelbſt der Schöpfer aller Dinge ſey, ſo in Abſicht Chriſti und des Gebrauchs des Namens Jehova von ihm nichts beſonderes beweiſen würde, iſt ſchwer, ja meiner Einſicht nach unmöglich. Wenn eine Anführung auch eine bloße Accommodation im N. T. ſeyn ſolte, ſo würde ſie freylich etwas beweiſen, ſo fern das N. T. das von Chriſto prädiciren würde, was im A. T. vom Jehova geſaget wird, und ſelbſt mit dieſer Anwendung ihm dieſen Namen beylegen. Es wird aber dennoch die Sache nur weitläuftiger und entfernter. Bey manchen Stellen fält es deutlicher in der Art der Anführung ſelbſt in die Augen, z. E. Joh. 12, 41. wo εἶδε τὴν δόξαν αὐτοῦ allen Umſtänden nach auf das vom Jeſaias beſchriebene Geſicht, in welchem er die Herlichkeit des Jehova ſahe, ſich beziehet. Es bleibet folglich lieber einem jeden fleißigen Leſer der H. S., nicht nur des N. T. ſondern auch des A. T. weil beydes ganz unzertrenlich zuſammen gehöret, und das erſte allein aus dem letzten, wo dieſes Hülfsmittel darbietet, erkläret werden mus, überlaſſen, durch eigene Aufmerkſamkeit und

Fleis

Fleis dergleichen Beyſpiele zu ſamlen, als daß man dergleichen Exempel zu entſcheidenden Beweiſen anderen vorlegen ſolte. Hier und in dogmatiſchen Beweiſen iſt zur Unterſuchung die Sache zu weitläufig, da bey allen bloſſe algemeine Anmerkungen nicht hinreichen wollen.

## §. 69.

Ich halte mich bey anderen Stellen nicht auf, mus aber die Charaktere des höchſten Gottes, welcher nach der heiligen Schrift der einige ſeyn, und allein als Gott von Menſchen verehret werden ſoll, ſo fern ſie dieſer ſich ſelbſt als ſolche beyleget, deren Mittheilung an einen anderen, der nicht ſelbſt dieſer einige höchſte Gott iſt, unmöglich ſey, noch aufſuchen, um zu beſtärken, daß Chriſtus wirklich mit den Unterſcheidungsmerkmalen Gott genant werde, wie es der Vater ſelbſt iſt. Der vornehmſte unterſcheidende Charakter des höchſten Gottes, ſo nur Ein einiger ſeyn kan, aus welchem folglich auf die höchſte Gottheit des einigen Gottes mit Recht geſchloſſen werden kan, iſt unſtreitig, daß er der Schöpfer der ganzen Welt ſeyn müſſe (§. 47. 65). Es iſt nach den angezeigten und anderen leicht zu ſamlenden Gründen ganz unläugbar ein Hauptgrundſatz der heiligen Schrift: So gewis es iſt, daß niemand, der kein Schöpfer

der

der Erde und des Himmels iſt, der anbetungs-würdige Gott der Erde ſeyn kan, ſo gewis mus auch derjenige, welcher dieſes wirklich iſt, der einig anbetungswürdige Gott ſeyn. Die Einheit Gottes, außer welchem keiner als Gott verehret und angebetet werden darf, wird jederzeit darauf gegründet, weil es nur Einen Schöpfer des Himmels und der Erde gebe. Ich brauche das nicht zu wiederholen, daß in der erſten erklärten Stelle von der Gottheit des Sohnes (§. 67) die Schöpfung der Welt demſelben mit den ausdrücklichſten Worten beygeleget werde. Hier läſſet ſich gewis an keine andere, als die eigentliche Schöpfung aller Dinge, gedenken. Der Gegenſatz gegen den Irthum von einem unteren Geiſte, ſo der Weltſchöpfer ſey, lehret dis ſelbſt, und jede uneigentliche Erklärung mus durch ihren Zwang jene Erklärung als die richtige beſtättigen. Ich habe hier auch zu erinnern nicht nötig, daß der Unterſchied klar ſey, der Logos, und Sohn Gottes, ſo vom Anfang an bey Gott, und ſelbſt Gott ſey, habe als ſolcher die Welt erſchaffen, und ſey eben derſelbe, der nachmals eine irdiſche Menſchheit angenommen habe, und die im moſaiſchen Geſetz nicht enthaltene Gnade und Wahrheit der Erde ertheilet habe, folglich wird er als Schöpfer der Welt lange vor ſeiner ſichtbaren Erſcheinung auf der Erde beſchrieben.

ſchrieben. Dis verſtehet ſich von ſelbſt, iſt aber blos um anderer Stellen willen kurz zu bemerken geweſen. Die Worte ſind dort erkläret. Col. 1, 16. und Hebr. 1, 2. ſind von ungemein ähnlicher Art. Das meiſte des Inhalts in beyden Stellen gehet uns hier noch nichts an. Ich begehre nicht zu läugnen, daß Chriſtus, der zur algemeinen Herrſchaft erhöhete Erlöſer der Menſchen, welcher nach göttlicher Verheiſſung das ſo genante große Reich auf der Erde errichtet, und deſſen Regierung nach ſeinem Tode zur Erlöſung der Menſchen von den göttlichen Strafen angetreten hat, hier beſchrieben werde. Ich will aber nach bloßer freyen Ueberſetzung beyder Stellen in einer richtigen Vergleichung derſelben kurz anzeigen, was ihn eigentlich hier in dem erhabenen Charakter eines Sohnes Gottes als den Schöpfer der Welt darſtelle, und wozu ſeine Vorſtellung, als Schöpfers der Welt dienen ſolle. Die erſte ſey aus Col. 1, 16 — 18.

V. 16. " Dieſer geliebte Sohn Gottes iſt das „ſichtbare Bild des unſichtbaren Gottes, das vornehmſte unter allen göttlichen Geſchöpfen. Denn er iſt es, „durch welchen ſelbſt alles erſchaffen iſt, „was ſich im Himmel und auf der Erde befindet, was ſichtbar und unſichtbar

„bar iſt, es ſey ſo gros und mächtig,
„alß es wolle, und man benenne es,
„mit welchem der gewöhnlichen Namen
„mächtiger Geſchöpfe man wolle, Thro-
„nen, Herrſchaften, Obrigkeiten oder
„Gewaltige. Alles dieſes, ſage ich, iſt
„durch ihn und für ihn geſchaffen.
v. 17. „Denn er war vor allen dieſen Dingen,
„und alles iſt durch ihn vorhanden.
v. 18. „Er ſtehet auch gegen ſeine jetzt errich-
„tete Kirche in dem Verhältnis, wie
„das Haupt des menſchlichen Leibes ge-
„gen den ganzen übrigen Leib. Er iſt
„daher der Erſtling, und der Erſte von
„denen, ſo aus dem Tode wieder auf-
„erſtanden ſind, damit er in allen Stü-
„cken für allen Geſchöpfen den Vorzug
„behaupten möchte."

Die andere Stelle ſey aus Hebr. 1, 1 — 4.

V. 1. "Seit Moſis Zeiten hat Gott viel-
„fach und in vielerley Art mit unſeren
„Vorfahren durch Propheten geredet,
„und auch uns hat er in dieſer letzten
„Periode von neuem belehren laſſen,
„aber durch einen weit größeren Ge-
„ſandten, durch ſeinen Sohn ſelbſt,
v. 2. „welchen er zum Herrn über alles geſe-
„tzet hat, da er durch ihn auch die

„Welt

V. 3. „Welt geſchaffen hatte. Weil dieſer
„der Abglanz ſeiner ehedem ſichtbar
„vorgeſtelten Herlichkeit oder ein ſicht-
„bares Bild des höchſten Gottes ſelbſt
„war, der alles durch ihn erſchaffene
„durch ſeinen mächtigen Befehl erhält
„und regieret, ſo hat er ſich, nachdem
„er vermittelſt ſeiner eigenen Perſon ei-
„ne Verſöhnung unſerer Sünden ge-
„ſtiftet hatte, neben Gott auf ſeinem
„majeſtätiſchen Throne im Himmel ge-
v. 4. „ſetzet. In dieſer Würde iſt er weit
„über alle Engel erhaben, weil ſein
„Name, den er führet, und auch als
„der Geſandte Gottes empfangen hat,
„weit höher iſt, als daß ihn je ein En-
„gel in gleichem Verſtande führen
„könte."

Ich werde nicht die ganze Stelle erklären. So viel fält in beyden Stellen gar zu klar in die Augen, daß Chriſtus in denſelben von zweyen Seiten betrachtet werde, und zwar zuförderſt als derjenige, ſo in einer ſichtbaren Geſtalt unter den Menſchen als ein Geſandter Gottes ſich aufgehalten hat, um der Stifter einer neuen und weit beſſeren Religion, als die moſaiſche geweſen, zu werden. Von dieſer Seite betrachtet ihn Paulus ganz deutlich in der letzten Stelle, wo er eine Verglei-

chung zwiſchen den ſichtbaren Boten Gottes, durch welche die Juden ihre bisherige Religion vorzüglich geehret zu ſeyn glaubeten, mit dem ſichtbaren Stifter der chriſtlichen Religion, Jeſu Chriſto, anſtellen, und durch ſeine über jene Boten insgeſamt erhabene Würde die Vorzüglichkeit der von ihm geſtifteten Religion für der moſaiſchen beweiſet. Daher wird unſtreitig die Perſon des ſichtbaren Geſandten Gottes geſchildert. Als ſolcher hat er erſt durch ſeinen Tod eine Verſöhnung für die Menſchen geſtiftet, und iſt nachmals zu einer algemeinen Herrſchaft über alles erhöhet, und auf göttlichem Throne verehret zu werden, ſo nichts anderes iſt, als eine ſelbſt der göttlichen Ehre volkommen gleiche Ehre zu empfangen, gewürdiget worden. Dis alles konte bey dieſem ſichtbaren Boten Gottes Statt haben, weil er ſelbſt die Perſon des Sohnes Gottes war, und eben hieran die erhabenſte Würde, dergleichen kein Engel beſitzet, behauptete. Dis letzte lehren gar zu klar die letzte Worte. Denn hier wird er deutlich als der Sohn Gottes, ſo fern er eben dieſen Namen als ſichtbarer Geſandter Gottes erhalten hatte, vorgeſtellet. Als Sohn aber wird er auch ſchon beſonders bey der Schöpfung betrachtet, folglich lange ehe er der ſichtbare Bote Gottes in der Welt geworden war. In der Abſicht hat er die Welt ge-

ſchaffen, und eben deshalb hat ihn Gott auch in der erſten Abſicht, als ſeinen ſichtbaren Boten, zum Herrn über alle Geſchöpfe gemacht. Die κληρονομία πάντων iſt in der κληρονομίᾳ ὀνόματος gegründet, und der Name iſt gewis der Name des Sohnes Gottes, den er folglich als Schöpfer der Welt ſchon gehabt, und auch als ſichtbarer Bote Gottes auf der Erde empfangen hat. Daß er der Schöpfer der Welt iſt, wird zum Grunde gemacht, warum er auch als ſichtbarer Geſandter Gottes die algemeine Herrſchaft über alles erhalten können. Dis lehret hier deutlich die Verbindung: ὃν ἔθηκε κληρονόμον πάντων, δι' οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας ἐποίησεν. Dis beweiſet auch der eigene Beweis Pauli, da er die ihm ertheilte Herrſchaft V. 8. 9. aus Pſ. 45, 7. und daß dieſe blos dem Schöpfer der Welt gebühren könne, V. 10 — 12. aus Pſ. 102, 26. u. f. beweiſet. Als Sohn hat er ſchon beſtändig alle Dinge, ſo ganz unſtreitig πάντα, ἃ ἐποίησε ſind, durch ſein mächtiges Sprechen erhalten, eine zur Beſchreibung der göttlichen Schöpfung ſelbſt gehörige Vorſtellung, die ihm als Schöpfer der Welt gebühret, ſo nicht nur aus den Worten erhellet, ſondern auch aus der gar zu klaren Unterſcheidung dieſer Erhaltung aller Dinge von der ihm als ſichtbaren Boten Gottes ertheilten

alge=

algemeinen Herrſchaft. Es gehet offenbar auf die Erhaltung aller Dinge, welche im A. T. pfleget dadurch beſchrieben zu werden, daß alles durch das Wort Gottes beſtehe und da ſey. Es iſt hier eben das ῥῆμα des Schöpfers gemeinet, als C. 11, 3. Dis iſt der Grund, warum er auch als ſichtbarer Bote Gottes ſich auf dem göttlichen Throne niederlaſſen, und ſich wie Gott verehren laſſen dürfen. Es iſt in der That das lezte, daß er auf göttlichem Throne herſche, höchſtens blos als eine Folge von dem erſten, daß er zum König über alles erhöhet ſey, verſchieden, ſo bald man dieſe prophetiſche Sprache verſtehet, und auf eigentliche Begriffe zu bringen weis. Dieſe Reduktion gehöret in eine andere Lehre, und iſt hier zu weitläufig. Folglich alles komt darauf an: der ſichtbare Stifter der chriſtlichen Religion iſt eine vorzügliche und über die herrlichſte Geiſter erhabene Perſon, und nach vollendeter Verſöhnung zu einer ſo hohen Würde und Herrſchaft erhöhet, die kein Engel erhalten kan, weil er der Sohn war, welcher ſelbſt die Welt geſchaffen hatte, und ſie beſtändig durch ſein almächtiges Sprechen erhält. Selbſt das natürliche dieſer Erklärung in Vergleichung mit anderen höchſt ſchwürigen Erklärungen, und die genaue Betrachtung des ganzen folgenden Beweiſes Pauli, mus, wenn man dieſen richtig verſtehet, die Richtigkeit derſelben beſtättigen.

Wir reden hier noch nicht von Chriſto, als ſichtbarem Geſandten Gottes, zur Gründung der chriſtlichen Religion, ſondern von dem Sohne Gottes, als Schöpfer der Welt. Dieſes ſaget folglich Paulus ganz deutlich: 1) Der Sohn iſt es, ehe er als ſichtbarer Geſandter Gottes erſchienen, durch welchen Gott die Welt geſchaffen hat. 2) der Sohn iſt es auch, welcher durch ſein mächtiges Sprechen die Welt beſtändig erhält. Iſt das letzte richtig, ſo iſt auch durch ſein mächtiges Sprechen die Welt erſchaffen. Er ſelbſt iſt nicht dieſes Sprechen Gottes, ſondern dis Sprechen iſt ſein eigenes Sprechen. Er iſt folglich derjenige, durch deſſen Wort der Himmel gemacht iſt, und der durch das, ſo aus ſeinem Munde gegangen, alles, was der Himmel enthält, gebildet hat Pſ. 33, 6. der nur ſprechen darf, um, was er will, darzuſtellen, und befehlen, wenn etwas geſchaffen werden ſoll V. 9. der Gott, durch deſſen Wort die Welt gemacht iſt Hebr. 11, 3. derjenige, von welchem Moſes erzählet, er habe geſprochen: Es werde Licht u. ſ. w. ſo daß es unverzüglich erfolget ſey 1 B. Moſ. 1. Man erkläre ſich die Idee anders, wenn man kan, ich kan ſie nicht anders erklären, als der Sohn ſey der Schöpfer der Welt im höchſten Verſtande. Und nun vergleiche man das, was Joh. C. 1, 1 — 3. ſagte, um die Gedanken vollkommen übereinſtimmig zu finden.

Von eben dieſen beyden Seiten betrachtet Paulus auch Chriſtum in der anderen Stelle, und bleibet es noch bis jetzt erlaubt, den Lehrbegrif eines Schriftſtellers aus ihm ſelbſt zu erklären, ſo wird auch gewis dieſes die beſte Erklärungsart ſeyn, beyde Stellen mit einander zu vergleichen, und eine aus der andern zu erklären. Eben derſelbe ſichtbare Geſandte Gottes, ſo das große Reich empfangen hat, nachdem er durch ſeinen Tod eine Verſöhnung geſtiftet hatte, V. 13. 14. oder der Stifter der chriſtlichen Religion geworden war V. 18. iſt hier das ſichtbare Bild des unſichtbaren Gottes, das vornehmſte unter allen Geſchöpfen Gottes, der, nachdem er geſtorben, auch zuerſt vom Tode wieder auferſtanden iſt. Keiner kan zweifeln, daß er dieſes auch nach Pauli Begriffen geworden, da er als Menſch auf der Erde erſchienen, das iſt, um mit Johanne zu reden, da das Wort, ſo die Perſon des eingebornen Sohnes Gottes iſt, Fleiſch geworden, oder mit Paulo ſelbſt, da der Sohn, und Schöpfer der Welt, Fleiſch und Blut, wie die ihm zu ertheilende Kinder hatten, annahm Hebr. 2, 14. Allein auch hier iſt der Grund, warum er das vornehmſte unter den Geſchöpfen geworden, weil alles durch ihn erſchaffen worden. Er erkläret es von allem ohne Ausnahme, was im Himmel und auf der Erde iſt, und beſonders ſelbſt von

den mächtigſten Weſen, ſie mögen ſo hohe Benennungen führen, als ſie wollen. Daher häufet er gewis alle damals bekante Benennungen, womit man die Macht und Würde der himliſchen Geiſter auszudrücken pflegte, und behauptet von allem, dis alles ohne Ausnahme gehöre zu ſeinen Geſchöpfen. Ich müſte mich nach meiner Empfindung einer wirklichen Partheilichkeit ſchuldig machen, wenn ich hier nicht eben die eigentliche Schöpfung, als in den beyden übrigen Stellen, erkennen wolte, bey den noch weit kläreren Ausdrücken, und der völlig ähnlichen Verbindung, als Hebr. 1, 2. Und will man die neue Schöpfung verſtehen, wie einige Ausleger ſich erklären, ſo ſage man mir, was dieſe uneigentliche Schöpfung ſey. Gewis die Errichtung einer ganz neuen Haushaltung Gottes auf der Erde? Und was iſt dieſe? Die Errichtung des verheiſſenen Reiches Chriſti auf der Erde, und dis wird wol einerley ſeyn, mit ſeiner Beſtellung zum Haupte der Kirche. Und davon iſt doch jenes noch etwas verſchiedenes. Kurz, eine Verwirrung durch die verſchiedene Arten zu reden in der heiligen Schrift iſt es allein, die hier eine neue Schöpfung herbringet. Die neue Schöpfung, wenn ſie die Gründung einer neuen Religion ſeyn ſoll, kan unmöglich der Grund ſeiner vorzüglichen Würde, die er erhalten, ſeyn, welche, wenn man alles bildli-

che wegläſſet, ſelbſt nichts anderes iſt, als daß er der Stifter und Urheber dieſer neuen Religion geworden iſt. Er wiederhohlet es am Ende des Verſes, wo er δι' αὐτοῦ für ἐν αὐτῷ im Anfang ſetzet, und beydes für gleichgültig erkläret. Man vergleiche das δι' αὐτοῦ und εἰς αὐτὸν Röm. 11, 36. und das ἐν αὐτῷ Apoſtelgeſch. 17, 28. Ich übergehe das εἶναι πρὸ παντων, ſo auf Daſeyn und Würde gehen kan, obgleich die Verbindung es ganz natürlich auf ſein Daſeyn beziehet. Es wird nochmals hinzu geſetzet: καὶ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκε. כל עמד בו, ſo die *LXX*. Pſ. 33, 9. durch ἐκτίσθησαν, und ſonſt auch durch διαμένειν erkläret. Was wir durch Daſeyn ausdrücken, zeiget der Hebräer durch עמד an, und eben deshalb findet es bey der Schöpfung, und bey der beſtändigen Fortdauer Statt. Daher von Gott geſaget wird: אתה תעמד Pſ. 102, 27. Siehe unten §. 50. 55. Kurz: Chriſtus wird hier wieder von der doppelten Seite betrachtet, als an der vorigen Stelle, als ſichtbarer Geſandter Gottes, und als Sohn Gottes ſchon vor der Schöpfung der Welt. In der letzten Abſicht iſt er ſelbſt der Schöpfer aller Dinge, auch der herlichſten Geiſter, welche ſich Menſchen nach Gott als das höchſte unter den Geſchöpfen zu gedenken pflegen. Eben deshalb konte auch das ſichtbare Bild Gottes, der Menſch Chri-

ſtus, ſo der ſichtbare Bote Gottes zur Gründung der chriſtlichen Religion wurde, das vornehmſte unter allen Geſchöpfen Gottes ſeyn *). Das letzte iſt hier noch nicht zu erklären, ſondern das erſte allein iſt uns genug.

Iſt derjenige, welchen die heilige Schrift den Sohn nennet, Gott, ſo iſt er es mit dem unterſcheidenden Charakter des einigen Gottes, welcher allein auf der ganzen Erde als Gott verehret werden darf, folglich der Gott, ſo der Einige iſt, und wer wird und kan folglich zweifeln, daß er es im höchſten Verſtande ſey, und in gleichem Verſtande, als der Vater? Dis iſt kurz die Folge, welche aus denen bisher geführten und weitläufig beſtärkten Beweiſen entſtehet.

## §. 70.

Ich könte hier ſtehen bleiben, und habe für mich an dieſem einigen Beweiſe genug. Blos andere Umſtände zu erläutern, und zu einem ſchärferen Beweiſe für ſolche, welche ſie nicht entbehren zu können glauben, bequemer einzurichten, will ich noch eins und das andere

*) Man vergleiche hier meine paraphraſtiſche Erklärung der Briefe an die Galater, Epheſer u. ſ. w. S. 179 u. f.

andere erwähnen. Die Art des Daſeyns Gottes gehöret mit zu den unterſcheidenden Charakteren des Einigen Gottes, der allein auf der Erde angebetet werden darf. Beſonders iſt er allein Gott, weil er der Erſte und Letzte iſt, und eben dieſer Begrif iſt ganz unzertrenlich mit dem Charakter des Schöpfers verbunden (§. 50). Daß eben dahin bey dem Sohne Gottes das: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, gehöre, ſiehe §. 67. und daß wirklich in den erſten Zeiten die Anwendung dieſer charakteriſtiſchen Beſchreibung des Einigen Gottes auf Chriſtum unter den Chriſten, beſonders den jüdiſchen, bekant geweſen, lehret ganz deutlich Offenb. 22, 13. vergl. C. 1, 8. Geſetzt, es hätte der Verfaſſer der Offenbarung die Redensart nicht hinlänglich verſtanden, indem an ſich bey den allerfrüheſten Kirchenvätern nach den Zeiten der Apoſtel ſelbſt ganz unwiederſprechlich dargethan werden kan, daß ſie manche ihnen geläufige Redensart, die ſie von den Apoſteln erlernet, nicht recht verſtanden haben, ſo iſt es genug, daß die Anwendung dieſer altteſtamentiſchen Beſchreibung auf Chriſtum bekant geweſen. Ich bemerke dis blos um derer willen, welche das Anſehen der Offenbarung beſtreiten, und zum Theil alzu niedrige Begriffe aus der Benennung ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ C. 3, 14. ſchlieſſen, ſo an ſich noch auf einer allem Anſe-

hen nach hierher nicht gehörigen Erklärungsart beruhet. Denn es komt hier nur auf die Frage an, ob man die Redensart des A. T. auf Chriſtum angewandt, nicht auf einen theologiſchen Beweis aus der Offenbarung, und die ganze Sache iſt hier ohne dis nur etwas beyläufiges. Ich verweiſe nur noch auf die Pſ. 102, 26 — 28. geſchilderte Art des Daſeyns Gottes, welche unten ſchon erläutert iſt (§. 50). Es iſt eine ganz dem Schöpfer Himmels und der Erde eigenthümliche Schilderung, welche mit mehreren Worten und deutlicheren Erklärungen daſſelbe ausdrücket, was der Begrif des Erſten und Letzten in ſich faſſet. Ich habe ſchon zu erkennen gegeben, daß ich nicht glaube, daß **Paulus** dieſe Stelle als von Chriſto handelnd anführe. Denn die bloſſe anſcheinende Anführung einer Stelle des A. T. im N. T. von Chriſto iſt mir nie ein überzeugender Beweis, daß eine Stelle des A. T. wirklich auf Chriſtum gehe, und ich empfinde meiner Einſicht nach den Circul ſtärker, als andere Ausleger, in welchem man umherirret, wenn man die Erfüllung der Weiſſagungen des A. T. an Chriſto aus dem N. T. und zu gleicher Zeit, daß etwas im A. T. auf Chriſtum geweiſſaget ſey, aus eben dieſem N. T. beweiſen will. Ich ſehe auch keine überzeugende Gründe für einen ſogenanten typiſchen Verſtand

der Worte und Reden des A. T. ein, wenn ich gleich das typiſche in vielen Sachen gar nicht läugne, ſondern ſelbſt beweiſen kan. Im 102. Pſalm iſt meiner Einſicht nach nicht der geringſte Grund, ihn auf Chriſtum zu deuten, ſondern alles ſchildert Gott überhaupt, worauf ſich auch die unten gegebene Erklärung gründet (S. 50). Die angeführte Worte legen Gott die obgedachte Art des Daſeyns bey, welche bey dem Schöpfer der Welt erfordert wird, und welche derjenige haben mus, ſo eine algemeine Herrſchaft über alles führen ſoll, weil er nothwendig Schöpfer der Welt ſeyn mus. Pauli Verſicherung war dieſe: Chriſtus iſt zum Herrn über alles geſetzet, weil er auch Schöpfer der Welt war, und als ſolcher alle Dinge durch ſein almächtiges Sprechen erhält, und mus als algemeiner Herr der Geſchöpfe auch ſelbſt dem Vater gleich von allen verehret werden. Er behauptet folglich, es könne kein anderer auf dieſe Art herſchen oder Verehrung fordern, als der ſelbſt Schöpfer der Welt ſey. Daß Chriſto die Herrſchaft übergeben, beweiſet er V. 8. 9. daß dis allein ihm, weil er Schöpfer der Welt ſey, gebühren könne V. 10 — 12. und daß er deshalb wie Gott von allen Geſchöpfen als algemeiner Beherſcher der Welt verehret werden ſolle V. 13. Folglich, ſo richtig es iſt, daß der Pſalm von Gott überhaupt

haupt redet, ſo richtig iſt es auch, daß Paulus durch ſeine ganze Schlusfolge Chriſto zugleich mit der Schöpfung der Welt dieſe Art des Daſeyns zuſchreibe. Iſt dieſe folglich auch ein Unterſcheidungscharakter des Gottes, ſo nur Ein einiger iſt, und allein als Gott verehret werden darf, ſo folget natürlich, daß der Sohn Gottes in dieſem Verſtande Gott ſey.

Zum unterſcheidenden Charakter eben dieſes Gottes gehöret auch nach den deutlichſten Beſchreibungen des A. T. die genaueſte Kentnis aller Dinge in der Welt, die ihm als dem Einigen, welcher ein algemeiner Richter der ganzen Erde, folglich auch ein auf der ganzen Erde anbetungswürdiger Gott, ſeyn könne, beygelegt wird. Beſonders iſt von dieſer Art die Kentnis aller, auch ſelbſt geheimſten und verborgenſten Umſtände, ſo bey den Menſchen befindlich ſind, der Beſchaffenheit der Herzen, ſo er als algemeiner Richter der Menſchen haben mus. Man vergleiche Jer. 17, 10. und ähnliche Stellen, auch die Beſchreibung des 139ſten Pſalms ins beſondere. In Abſicht Chriſti oder des Sohnes Gottes darf ich mich nicht auf die gewöhnliche Stellen, z. E. Joh. 2, 19. 20. berufen, durch welche ihm eben eine ſolche außerordentliche Gabe beygeleget werden könte,

te, als den Apoſteln in der Gabe, die Geiſter zu prüfen, und das verborgene des Herzens zu erforſchen, ertheilet war. Aber ſelbſt das ihm häufig zugeſchriebene algemeine Weltgericht beweiſet hier gewis alles, was zum Beweiſe jenes unterſcheidenden Charakters des einigen algemeinen Oberherrn der Welt erfordert wird. Hier verlieret eine dem menſchlichen Verſtande mitgetheilte Gabe, alle Geiſter zu prüfen, um ſie ſo zu kennen, wie ſie ein algemeiner Richter der Welt kennen mus, alle Wahrſcheinlichkeit, und gewis für einen geſunden Menſchenverſtand hat es mit der emlynſchen und claytoniſchen Idee eines bis zur Alwiſſenheit erhöheten menſchlichen Verſtandes gleiche Bewandnis, wenn man auch darauf noch nicht einmal achtet, daß die heilige Schrift eine ſolche Kentnis ausdrücklich zum unterſcheidenden Charakter des höchſten Gottes, der nur Einer iſt, mache. Als dem Sohne Gottes, der zugleich υἱὸς ἀνθρώπου ſey, das iſt, der Erlöſer der Menſchen, welches Verhältnis er von jenem Verhältnis des Sohnes deutlich unterſcheidet, gebühret ihm dieſes algemeine Weltgericht. Man mus ſich dabey zugleich erinnern, daß unterſcheidende Charaktere des höchſten Gottes, der nur Einer ſeyn kan, einem bloßen Geſchöpfe mitzutheilen, eine ungereimte und wiederſprechende Sache ſey. So wie aber dieſes Gericht

zum

zum eigenthümlichen dieſes einigen und höchſten Gottes gehöret, eben ſo wird es auch dem Sohne beygeleget. "Was, ſo lange „die Welt ſtehet, im Finſtern begraben ge„blieben, bringet er durch die Vergeltung „ans Licht, und ſelbſt die geheimſte Anſchlä„ge des Herzens ſtellet er, indem er ſie be„ſtrafet, als ihm bekant dar." 1 Cor. 4, 5. So gar die bloße Vorherſehung aller zukünftigen Dinge, welche noch lange nicht den ganzen Umfang der göttlichen Alwiſſenheit ausmachet, aber ohne Kentnis aller Dinge ohne Ausnahme nicht gedacht werden kan, wird zu einem unterſcheidenden Merkmal des Einigen Gottes gemacht, und der Grund derſelben wird aus der Schöpfung der Welt auf ſolche Art hergeleitet, daß ſie blos eine Eigenſchaft des Gottes, welcher die Welt geſchaffen hat, werden kan (§. 54). Und gewis in dieſem Begrif eines algemeinen Weltrichters iſt alles volkommen enthalten, was irgends der Begrif eines alles überſehenden und vorherſehenden Beherſchers der Welt in ſich faſſen kan.

Von gleicher Art iſt die Chriſto ſo häufig beygelegte Regierung aller Dinge, welche er allein führet, und an ſich ſchon ein algemeines Erkentnis aller Dinge und ein Vermögen, in alles zu wirken, folglich eine Ge-

genwart

genwart bey allen Dingen nothwendig erfordert. Sie wird ihm in dem volkommenſten Umfang der götlichen Regierung ſelbſt zugeſchrieben, mit der Verſicherung dieſer algemeinen Gegenwart, welche, man mag ſie erklären, wie man will, nach Pſ. 139. Jeſ. 44. und ähnlichen Stellen, ein Unterſcheidungsmerkmahl des Einigen Gottes bleibet, Matth. 28, 19. 20. Ich halte mich auch hier bey dem wirklich ungereimten Begrif eines zum Herrn über alle Dinge in der Welt erhöheten Menſchen, welcher den Charakter des höchſten Gottes nicht beſitzet, nicht auf. Es iſt genug, daß es die heilige Schrift ſelbſt als ein Vorrecht des Erlöſers vorſtellet, welches bey ihm ein Vermögen vorausſetze, ſo blos der Schöpfer der Welt, der nach ihr allein Gott, der Einige, ſeyn kan, beſitzen kan. Man höre Paulum in der oben erklärten Stelle (§. 69.) Hebr. 1, 1 — 3. Gott hat ihn (als den Stifter der chriſtlichen Religion) zum Herrn über alles gemacht (denn nichts anderes iſt κληρονόμος, nach dem hebräiſchen Gebrauch von ירש und Pauli ſelbſt Röm. 4, 13.) weil er (als der Sohn Gottes) Schöpfer der Welt war, und ihn (als den Mitler) neben ſich auf göttlichem Throne ſitzen (oder als den algemeinen Herrn der Welt verehren) laſſen, weil er, (als der Sohn Gottes) alles durch ſein mächtiges

Sprechen

Sprechen erhielt. Da er als Sohn Gottes die ganze Welt regierte, ſo konte ihm die algemeine Herrſchaft, als dem Erlöſer der Menſchen, übergeben werden. Es würde folglich dis ganz unmöglich geweſen ſeyn, wenn nicht bereits der Charakter des höchſten Gottes in ſeiner Perſon befindlich geweſen wäre. Man vergleiche in der anderen eben daſelbſt erklärten Stelle gleiche Verbindung der Chriſto übergebenen algemeinen Herrſchaft mit ihren Gründen. Die Gründe ſind es eigentlich, die hier den Beweis ausmachen.

Die Verehrung, welche er empfänget, iſt dieſelbe, welche allein dem höchſten Gott, ſo fern er Ein einiger iſt, eigenthümlich iſt, und die er auch keinem anderen, welcher nicht auf dieſe Art Gott iſt, mittheilen zu können und zu wollen verſichert. Dieſe iſt gewis eine Folge davon, daß er auf dieſelbe Art Gott iſt, als es der Vater iſt. Den gewöhnlich hierher gezogenen Ausſpruch, daß die Menſchen den Sohn verehren ſollen, wie ſie den Vater ehren Joh. 5, 23. ziehe ich hierher nicht. Denn die Vergleichung drücket nicht nothwendig eine Verehrung von gleicher Art mit der Verehrung des Vaters aus, ſondern iſt einer anderen Erklärung fähig. Wenn aber die im

A. T. dem Gott, der als der Schöpfer aller Dinge und Einige anbetungswürdige Gott geſchildert wird, allein zugeſchriebene Verehrung, welche er ſich ganz eigenthümlich beyleget, mit eben denſelben Worten und Beſchreibungen auf Chriſtum und ſeine Verehrung im N. T. angewandt wird, ſo beweiſet dieſes unſtreitig mehr. Es gehöret dahin Jeſ. 45, 21 u. f. Hier wird aus denen Weiſſagungen künftiger großer Veränderungen, welche durch den Cyrus entſtehen ſolten, gezeiget, daß Jehova, der Schöpfer Himmels und der Erde, allein Gott ſey, und wird daher beſchloſſen:

"Ich, der Jehova, bin allein Gott, „und außer mir giebt es gar keinen anderen mehr. Ich bin der Gott, welcher Errettung verheiſſet, und wirklich „ertheilet. Dis thut kein anderer Gott „außer mir. Zu mir kommet, alle, die „ihr errettet werden wollet, von einem „Ende der Erde bis zum anderen. „Denn ich bin allein Gott, und kein „anderer. Bey mir ſchwöre ich, und „es iſt eine volkommen zuverläßige Verſicherung, eine ſolche, die ich gewis „nicht wieder zurücknehmen werde, welche ich der Welt ertheilet habe. Es „ſoll die Zeit kommen, da alles auf der

„Erde ohne Unterſchied der Völker für
„mir ſeine Knie beugen, und bey mir
„ſchwören ſoll (mich allein als den Ei=
„nigen Gott verehren). Jehova, wird
„man von mir ſagen, iſt es allein, der
„zuverläßig Glück verheiſſen kan, und
„mächtig genug iſt, es zu ertheilen. Zu
„ihm wird man kommen, ihn zu
„verehren. Aber alle die, welche ſich
„als boshafte Rebellen gegen ihn bewei=
„ſen wollen, werden durch furchtbare
„Strafen über ihre Thorheit beſchämt
„beſtehen.“

Niemand kan zweifeln, daß dieſes von dem Einigen Gott der ganzen Welt geſaget werde, und der Augenſchein lehret es, daß **Paulus** es auf Chriſtum anwende Röm. 14, 11. Phil. 2, 10. 11. In der erſten Stelle mus unſtreitig derjenige, für welchem ſich alle Knie beugen ſollen, eben derſelbe ſeyn, für deſſen Richterſtuhl alle geſtellet werden, und welchem ſie Rechenſchaft geben ſollen. Wolte man aber ja noch behaupten, daß Chriſtus als im Namen Gottes richtend allein beſchrieben, die Ehre aber dem Vater allein erzeiget werden ſolle, ſo doch gewis aller Abſicht und Verbindung **Pauli** entgegen iſt: ſo iſt es doch wenigſtens an der anderen Stelle unläugbar, daß die Worte aus jener Stelle des Jeſaias erborget

borget ſind, und daß ſie hier unmittelbar auf Chriſtum angewandt werden. Es bedarf kaum einer Erwähnung, daß Chriſtus zwar hier als der erhöhete Heiland der Menſchen gedacht werde, aber eben dieſe Erhöhung nach Pauli eigener Erklärung nothwendig voraus-ſetze, daß er als Sohn Gottes der Schöpfer der Welt ſey, und die ganze Welt regiere. Daher bey unpartheiiſcher Erklärung nichts anderes geſchloſſen werden kan, als daß dem Sohne eine ſolche Verehrung gebühre, welche blos Gott, ſo fern er der einige höchſte iſt, zukomt, welche ihn von allen übrigen vereh-rungswürdigen Dingen unterſcheidet, von wel-cher er auch verſichert, daß er ſie nie einem anderen Weſen außer ſich geben wolle Jeſ. 42, 8.

Aus allem entſtehet daher der endliche Schlus: der Sohn iſt ſelbſt Gott über alles, der Schöpfer der Welt, der erſte und letzte, der Alwiſſende, der algemeine Beherſcher al-ler Dinge, der von allen, als der Einige Gott, angebetet und verehret werden mus, bey wel-chem folglich alles befindlich iſt, was Gott, ſo fern er nur Ein einiger ſeyn kan, und was den Vater als den höchſten Gott unterſchei-det. Es kan daher kein Zweifel ſeyn, daß der Sohn in gleichem Begrif Gott ſey als der Vater, oder im höchſten Verſtande. Ich

 habe

habe bey dieſem Beweiſe, welchen ich blos für Einen einigen, aber vollkommen hinlänglichen, ausgebe, ſorgfältig den gemeinen Fehler zu vermeiden geſucht, nichts von dem göttlichen, was Chriſto beygeleget wird, aber noch Zweifeln unterworfen bleibet, in den Beweis zu ziehen. Durch eine ſolche Vermengung des gewiſſen und zweifelhaften kan der ganze Beweis verdächtig werden, wenigſtens wird er ſchwerer in ſeiner ganzen Stärke eingeſehen. Zertheilet man den Beweis in lauter einzelne, aus den göttlichen Namen, der Benennung des Sohnes Gottes ins beſondere, den göttlichen Eigenſchaften, Werken und Ehre, ſo laſſen ſich manche Beweiſe einzeln leicht umſtoſſen, indem ihre Stärke auf der Verbindung beruhet. Dabey könte noch ein und der andere Umſtand ausgelaſſen ſeyn, ohne daß der Beweis ſelbſt dadurch wegfallen, oder im geringſten geſchwächet werden dürfte. Das Reſultat iſt: der Sohn iſt Gott, wie der Vater, und mit eben den unterſcheidenden Merkmahlen, welche allein den Vater, als den Einigen Gott, charakteriſiren. Deshalb ſind lauter ſolche Merkmahle erwählet worden, welche mit großem Nachdruck und Eifer in der heiligen Schrift als ſolche gebrauchet werden, und zwar verſchiedene, daß man dennoch, wenn man ſelbſt eines und das andere ausläſſet, einen Beweis von hinlänglicher Stärke

behält. Bey dieſem Beweiſe bleibet es mir unmöglich, den geringſten Vorzug des Weſens oder der Würde des Vaters für dem Sohne zu gedenken, und die bekante anderweitige Vorſtellungen der Gottheit des Sohnes für richtig zu erkennen.

§. 71.

Daß der Sohn auch als Sohn wirklich vom Vater verſchieden ſeyn müſſe, beweiſet an ſich ſchon die Benennung des Sohnes, welche er im Verhältnis gegen den Vater, nicht im Verhältnis gegen die Geſchöpfe, führet, da ſie in der letzten Beziehung ohne dis keinen Sinn haben könte. Daher wird er nicht blos ſchlechtweg der Sohn, ſondern auch mit Beyſätzen, der Sohn Gottes, der Sohn des Vaters, μονογενὴς παρά τοῦ πατρὸς Joh. 1, 14. ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς V. 18. benant. Folglich, iſt er ein Sohn des Vaters, und der Vater ein Vater von ihm als Sohn, und nicht blos von den Geſchöpfen, ſo iſt nichts gewiſſeres, wenn der Vater nicht von ſich ſelbſt Vater ſeyn ſoll, als daß er als Sohn vom Vater wirklich verſchieden ſeyn müſſe. Daher wird er unſtreitig vom Vater Matth. 28, 19. wirklich unterſchieden, und ihm, als der Gegenſtand, zu deſſen Verehrung wir uns durch die Taufe verpflichten müſſen, beygefüget, daher er als der Sohn ein anderer Gegenſtand unſerer

unſerer Verehrung ſeyn mus, als der Vater als Vater. Es iſt alſo die Sache richtig, welche man in der Theologie mit dem Satze ausdrücket, der Sohn ſey eine andere Perſon als der Vater, wenn gleich übrigens das Wort Perſon kein völlig adäquates Wort iſt. Er wird auch wirklich durch alle Reden Chriſti und der Apoſtel nicht nur als Menſch und Mitler, ſondern auch als Sohn, und ſo fern er Gott mit den höchſten Unterſcheidungsmerkmalen iſt, vom Vater unterſchieden, daher iſt er nicht blos in ſeinem Amte ein anderer, ſondern ſelbſt in dem Charakter, als der höchſte und ewige Gott. Denn der λόγος, welcher von Ewigkeit Gott iſt, war im Anfang bey Gott, oder eben da, wo Gott war, und bewies auf der Erde, daß er eben derſelbe ſey, als der μονογενὴς παρὰ τοῦ πατρὸς V. 14. Durch den Sohn hat Gott die Welt gemacht Hebr. 1, 2. und hat eben dieſen feyerlich auf der Erde für ſeinen Sohn erkläret V. 4. Der Sohn folglich, der im Anfang war, und die Welt erſchuf, iſt vom Vater wirklich verſchieden. Auch aus anderen Stellen erhellet dieſer Unterſchied des Sohns als Sohns vom Vater auf mehrere Art, daher dieſe Verſchiedenheit auch gemeiniglich von den Gegnern, die ſeine höchſte Gottheit beſtreiten, nicht geläugnet wird.

Durch

Durch den Namen des Sohnes Gottes wird folglich ein Verhältnis deſſelben in Beziehung auf den Vater ausgedrücket, deſſen Beſchaffenheit noch in einige genauere Betrachtung gezogen werden mus. Die Frage, ob der Name eines Sohns ſeine Beziehung auf die höchſte und gleiche Gottheit mit dem Vater habe, oder ob derſelbe ein anderes Verhältnis Chriſti ausdrücke, beſonders ſein Amt, ſo er als Mitler hat, überhaupt, oder ſeine durch die Erhöhung angetretene Herrſchaft ins beſondere, iſt deshalb wichtig, weil er im erſten Fall ein inneres Verhältnis des Sohnes gegen den Vater ſeiner Gottheit nach nicht nur überhaupt ausdrücket, ſondern auch etwas obgleich ſehr algemeines von der Beſchaffenheit dieſes Verhältniſſes durch die Vergleichung mit einem ähnlichen Verhältnis unter den Menſchen zu erkennen geben mus. Denn eine genaue Gleichheit oder Aehnlichkeit der eigentlichen Beſchaffenheit kan bey ſolchen göttlichen Dingen, welche blos des Mangels anderer Benennungen in den menſchlichen Sprachen wegen, und um einige Begriffe bey den Menſchen zu veranlaſſen, die ohne von Menſchen erborgte Benennungen nicht Statt haben, mit menſchlichen Verhältniſſen verglichen werden, aus dergleichen menſchlichen Namen nicht geſchloſſen werden. Da der Name allein im N. T. häufig vorkomt,

komt, im A. T. ſeltener, oder, genauer zu reden, nur einmal an ſolchen Stellen, wo er zuverläßig auf Chriſtum gehet, ſo läſſet ſich allein aus dieſem einige zuverläßige Gewisheit von der Beſtimmung dieſes Namens erwarten.

§. 72.

Da überhaupt in den Büchern der heiligen Schrift die häufigſte Benennungen und Arten zu reden nicht deutlich erkläret werden: ſo darf es uns auch nicht befremden, wenn dieſer Name des Sohnes Gottes häufig genug im N. T. gebrauchet, aber der Grund deſſelben nicht genau angegeben wird. In Ermangelung einer ſolchen deutlichen Erklärung wird uns eine klare Anwendung dieſes Namens zum Beweiſe einer Sache der natürlichſte Grund, aus demjenigen, was aus demſelben bewieſen oder gefolgert wird, zu ſchlieſſen, was für ein Begrif mit dieſem Namen zu verbinden ſey. Einen ſolchen Beweis aus dem Namen Chriſti, daß er der Sohn Gottes ſey, findet man Hebr. 1, 4. u. f. Man ſiehet leicht bey einiger aufmerkſamen Betrachtung des ganzen Briefes, daß Paulus einem Anſtos derer, welche die auf der moſaiſchen Einrichtung beruhende jüdiſche Religion mit der chriſtlichen verglichen, und von jener glau-

beten,

beten, daß ſie mit viel feyerlicheren Umſtänden in der Welt eingeführet ſey, als dieſe, begegne. Die Juden beunruhigten damit unſtreitig die, ſo von ihnen dem Chriſtenthum beygetreten waren, und ſelbſt durch die Verachtung der Chriſten und die harte Schickſale von ihren feindſeligen Landsleuten ermüdet waren, und ſuchten ihnen die chriſtliche Religion verdächtig, und den Tauſch zwiſchen ihrer ehemaligen und jezigen Religion leid zu machen. Die große Feyerlichkeit ihrer Geſetzgebung rühmeten folglich die Juden, und die Einführung ihrer Religion mit den öffentlichſten Beweiſen ihrer Göttlichkeit. Sie berieſen ſich auf die Größe der Unterhändler mit den Menſchen, deren ſich Gott bey der Einführung jener Religion bedienet, welche ihnen von einem herlicheren Anſehen zu ſeyn ſchienen, als Jeſus, der ſichtbare Stifter der chriſtlichen Religion, deſſen niedrige Geſtalt bey ſeinem Aufenthalt auf der Erde und bey der erſten Stiftung ſeiner Religion den Juden hauptſächlich anſtößig war, und nicht viel herlicheres glaubten ſie bey den Apoſteln zu erblicken. Der damaligen algemeinen jüdiſchen Meinung nach waren auf dem Berge Sinai bey der Geſetzgebung die Engel ſelbſt Unterhändler, bey der ganzen Einrichtung der Religion war es Moſes, und bey der beſtändigen Fortſetzung derſelben waren Aaron

und die levitiſche Prieſter die ſichtbare Unterhändler für die Iſraeliten bey Gott. Alle dieſe ſchienen ihnen ein weit glänzenderes Anſehen zu haben, und mit größerer irdiſcher Pracht, Herlichkeit und Anſehen ihre Religion geehret zu haben, als Jeſus und ſeine Apoſtel bey ihrem niedrigen irdiſchen Anſehen an der chriſtlichen Religion zu thun im Stande geweſen waren. Sie konten daher die lezte Religion der erſteren nicht vorziehen, und beredeten ſich, daß eine mit ſo offenbaren und glänzenden Beweiſen ihrer göttlichen Stiftung verſehene Religion durch eine andere nicht wieder aufgehoben werden könne, oder wenigſtens die chriſtliche Religion, wenn ſie ja eine von Gott ſtatt der ehemaligen eingeführte beſſere Religion ſeyn ſolte, mit nicht geringerer, ſondern eher mit größerer Feyerlichkeit, und durch nicht geringere oder unanſehnlichere Unterhändler eingeführet ſeyn müſſe. Wer ſich erinnert, wie gewohnt die bekehrte Juden an die glänzendſte Vorſtellungen von der Erſcheinung Chriſti waren, und wie geneigt ſie überhaupt zu irdiſchen und ſinlichen Begriffen von derſelben jederzeit geweſen und geblieben, wird ſich nicht wundern, wenn dieſer Zweifel auch manche noch nicht ſehr befeſtigte Chriſten wirklich beunruhigte, und zum Abfall, dazu ſie ohne dis ſchon die Heftigkeit der Verfolgungen von den Juden reizete,

zete, geneigter machte. Paulus hatte folglich Urſach, ſo wol gegen dieſes für ſie unſtreitig unüberwindlichſte Vorurtheil zu ſtreiten, als auch der Schmerzlichkeit der Verfolgungen bey ihnen zu begegnen, wenn er ſie bey ihrer Gefahr für dem wirklichen Abfall vom Chriſtenthum bewahren wolte. Er läugnet daher nicht die göttliche und feyerliche Einführung der moſaiſchen Religion, ſondern beweiſet, daß der Mitler, deſſen ſich Gott bey Einführung der chriſtlichen Religion bedienet, weit größer ſey, als alle ehemalige Unterhändler, wenn gleich ſelbſt die weit höhere Beſtimmung ſeiner Religion das bey ſeinem ſichtbaren Aufenthalt auf der Erde wirklich befindliche niedrige Anſehen unumgänglich nothwendig gemacht habe. Er zeiget daher die große Vorzüglichkeit Chriſti für allen Engeln, für Moſe und für den levitiſchen Prieſtern, das erſte C. 1. 2. das andere C. 3. 4. und das dritte in allen folgenden Kapitteln, und in allen dieſen Abſichten gründet er dieſe Vorzüglichkeit hauptſächlich darauf, daß er auf eine ſolche Art der Sohn Gottes geweſen ſey, als es kein Engel oder Menſch ſeyn könne, und mit dem letzten Stück verbindet er zugleich den ausführlichen Beweis, daß, wenn die Prieſter eine Religion anſehnlich machen könten, das Prieſterthum Chriſti, das an ſich ſelbſt ein weit höheres als das levitiſche

ſey,

ſey, dem Chriſtenthum ein viel herlicheres Anſehen ertheilen müſſe, als jenes der jüdiſchen Religion. Bey dem erſten Stück gehet der Beweis Pauli dahin, daß ſchon der Name Sohn Gottes bey Chriſto von der Art ſey, daß er keinem Engel gebühren könne, und daß ihm, als dem Stifter der chriſtlichen Religion, eine Herrſchaft und Verehrung ertheilet worden, welche kein anderer erhalten könne, als welcher zugleich als Sohn Gottes Schöpfer der Welt ſey, und durch ſeinen mächtigen Befehl alles erhalte und regiere, und ſchlieſſet daraus, daß die chriſtliche Religion durch die feyerliche Einführung von dieſem erhabenen Sohne Gottes, als dem von Gott der Erde ertheilten Mitler, weit herlicher geehret ſeyn müſſe, als die moſaiſche, wenn gleich die Juden behaupteten, daß ihre bisherige Religion in ihrer Einführung durch Engel, als Diener Gottes bey der Geſetzgebung, verherlichet worden. Das lezte ſetzet er als eine algemeine Meinung der Juden voraus, ohne die Richtigkeit derſelben genau zu unterſuchen, ſo zu ſeiner Abſicht nichts beytragen konte, und er konte es mit Recht ſtehen laſſen, da die ganze Art, wie feyerliche Erſcheinungen Gottes, als Richters der Erde, in der heiligen Schrift geſchildert, und die Dienſte der Engel bey denſelben beſchrieben werden, dieſe Meinung ſelbſt unterſtützte.

Er folgert ferner, daß der Abfall von der chriſtlichen Religion eben dieſes Umſtandes wegen deſto ſchrecklichere Folgen haben müſſe. C. 2, 1—4. Sein Beweis im erſten Kapittel erhält daher drey Theile nach den oben beſtimten drey Hauptwahrheiten, daß Chriſtus ſchon durch den Namen des Sohnes Gottes einen hohen Vorzug für den Engeln habe V. 4. 5. daß er als Meßias eine Herrſchaft führe, welche allein der Schöpfer der Welt führen könne V. 6—12. und daß er auch als Meßias auf gleiche Art als der Vater verehret werden müſſe V. 13. 14. Dieſe Stücke waren es auch, welche er V. 2. 3. ſelbſt als die zu beweiſende Sätze beſtimmet hatte (§. 69). Das erſte, ſo er beweiſet, drücket er dadurch aus: Er iſt um ſo viel vorzüglicher als die Engel, je vorzüglicher ſein Name iſt, das iſt, weil ſein Name des Sohnes Gottes ihm weit höhere Würde und Vorzüge beyleget, als den Engeln der Name der Engel. Denn kein bloßer Name kan ihm einen wirklichen Vorzug ertheilen, wenn er nicht einen weit höheren Begrif erwecket, als andere Namen. Es bleibet dabey richtig, daß κληρονομεῖν ὄνομα auf Chriſtum, als erhöheten Heiland der Menſchen, gehe, wie die ihm ertheilte Herrſchaft und Ehre auf ſeine Erhöhung ſich gründet, oder ſelbſt ſeine Erhöhung nach erduldetem Tode iſt. So wie aber die Herrſchaft Chriſti, als Schöpfers der Welt,

Welt, und die Regierung aller Dinge durch ſeinen mächtigen Befehl, früher iſt, als jene Ertheilung der Herrſchaft und Ehre, und bey dieſer zum Grunde lieget: ſo iſt auch die Würde des Sohnes Gottes bey ihm ſelbſt etwas früheres, als die Ertheilung eben dieſes Namens und der dadurch ausgedrückten Vorzüglichkeit an ihn, als den Erlöſer der Menſchen. Folglich behauptet Paulus in der That, wenn er etwas richtiges ſagen ſoll: Was durch den Namen der Engel ausgedrücket wird, kan mit dem, was der Name des Sohnes Gottes ausdrücket, gar nicht beſtehen, welcher Chriſto beygeleget iſt, und nicht den Engeln. Es mus alſo die Perſon Chriſti weit höher und vorzüglicher ſeyn, als die Perſonen der Engel. Er beweiſet hierauf aus Pſ. 2, 7. er werde wirklich als der Sohn Gottes bey dem göttlichen Rathſchlus, ihn zum beſonderen Beherrſcher der Erde zu beſtellen, beſchrieben, und dis zum Grunde dieſer ſeiner erhabenen Würde gemacht, und eben deshalb werde er auch durch die dem David ertheilte Verheiſſung in ſeiner Würde ſelbſt als der vorzüglichſte unter den Söhnen Gottes beſchrieben 2 Sam. 7, 12. u. f. vergl. Pſ. 89, 27 u. f. Er giebt gar zu deutlich zu erkennen, daß er jene Stelle aus der letzteren erkläret, weil er aus dieſer unſtreitig V. 6. die Benennung des Erſtgebornen erborget,

erborget, welche er ihm, als dem Sohne, welcher dem David verheiſſen worden, beyleget, und die nicht in jener Stelle ſelbſt angetroffen wird. Zugleich lehret dieſer gebrauchte Ausdruck, daß Paulus ihn auch bey jener dem David ertheilten Verheiſſung nicht blos auf gleiche Art für den Sohn Gottes erkläret erkenne, wie es die übrige Könige aus dem Hauſe Davids ſeyn, ſondern als einen weit vorzüglicheren Sohn Gottes. Dieſe Vorzüglichkeit drücket er durch den Namen des erſtgebornen Sohnes Gottes unter allen den Königen, welchen ſich Gott zum Vater erboten habe, aus, und beweiſet ſie eigentlich durch die Verbindung dieſer Stelle mit Pſ. 2, 7. Paulus behauptet folglich, Chriſtus ſey ein Sohn Gottes auf ſolche Art, wie es kein anderer ſey, und führe daher auch als der dem David verheiſſene König dieſen Namen, nicht wie andere Könige aus ſeinem Hauſe, ſondern in einem weit höheren Verſtande, ſo daß er unter allen dem David verſprochenen Söhnen Gottes der Erſtgebohrne ſey. Von den Engeln behauptet er aber durchgehends, daß ſie blos als Diener Gottes beſchrieben werden, ſo ſchon ihr Name ausdrücke, weil das A. T. ſelbſt die Benennung der מלאכים durch den Namen der משרתים erkläre Pſ. 104, 4. Wir machen mit Recht aus allen dieſen bemerkten und in Pauli Ab-

ſicht

ſicht und Worten ſelbſt gegründeten Umſtänden folgende Schlüſſe:

1) Wenn der Vorzug Chriſti, als Schöpfer der Welt zu herſchen, um des willen ihm als dem Meßias die algemeine Herrſchaft ertheilet worden, und der Vorzug, alles in der Welt mit göttlicher Macht zu regieren, um des willen ihm auch als dem Meßias auf götlichem Throne zu ſitzen (mit göttlicher Ehre verehret zu werden) ertheilet worden, gewis zur Gottheit ſelbſt gehörige Vorzüge ſind: ſo mus der Vorzug, welcher bey den übrigen zum Grunde lieget, der Sohn Gottes zu ſeyn, auch urſprünglich ein zur Gottheit ſelbſt gehöriger Vorzug ſeyn, und der Grund, Paulus rede von ihm als dem Meßias, folglich müſſe er auch blos als dieſer der Sohn Gottes ſeyn, verlieret alle ſeine Kraft, wenn er nicht auch als Meßias Schöpfer der Welt, und als dieſer der durch ſeinen mächtigen Befehl alles erhaltende Beherſcher der Welt ſeyn ſoll. Denn obgleich von der Vorzüglichkeit Chriſti, als Urhebers der chriſtlichen Religion, folglich in ſeinem Amte betrachtet, die Rede iſt, ſo wird dieſe doch durchgehends darauf gegründet, daß ſeine Perſon göttliche Vorzüge beſitze. Daher kan an ſich der Name des Sohnes Gottes ſeine Beziehung auf die Gottheit haben, und dennoch zur Bezeich-

nung der ganzen Perſon Chriſti, auch in ihren Verrichtungen zur Gründung der chriſtlichen Religion, gebrauchet worden. Ja er mus wirklich nach den angezeigten Gründen auf ſolche Art beurtheilet werden.

2) Wenn Chriſtus dadurch vorzüglicher wird, als die Engel, daß er der Sohn Gottes, und dieſe Diener Gottes ſind: ſo mus er nicht ein Sohn Gottes ſeyn, ſo fern er ein Diener Gottes ſeyn kan, folglich nicht ſo fern er ein Geſchöpf oder ein Menſch iſt, oder ſo fern er gewiſſe ihm von Gott aufgetragene Verrichtungen hat, das iſt, nicht ſeines Amtes wegen. Folglich kan auch ſeine Erhöhung und ſo genante königliche Würde nicht der Grund dieſer Benennung ſeyn, zumal Könige ſo gut Diener Gottes ſind, als Engel, und ſelbſt dis zu den Verrichtungen gehöret, in welchen er als Diener Gottes handelt. Daher wird er ſelbſt ſo oft in dieſer Betrachtung im A. T. ein Diener Gottes genant, und Gott im N. T. beſonders von Paulo, der Herr und das Haupt Chriſti.

3) Hat die Benennung des Sohnes Gottes keine höhere Beziehung, als auf ſeine Menſchheit und auf ſein Amt, ſo ſetzet Paulus fälſchlich voraus, daß die Engel bey ihren Verrichtungen und Dienſten nicht im ge-

ringeren Verſtande Söhne Gottes genant werden können, ſo er an ſich im Widerſp uch gegen Gegner am wenigſten behaupten darf, weil es unerweißlich und dem Sprachgebrauch der heiligen Schrift zuwieder iſt. Denn dieſe nennet ſie in dieſer Abſicht Götter, und in der Bedeutung, wie dieſe Benennung ſonſt von Geſchöpfen gebrauchet wird, iſt ſie gleichgültig mit der Benennung der Kinder Gottes. Denn die von den Engeln gemeiniglich erklärte Stelle Hiob 38, 7. gehöret hierher nicht, weil unſtreitig die Loblieder Gottes ſingende Sterne mit den muſicirenden Kindern Gottes einerley ſind. Solte die Benennung des Sohnes Gottes nichts anderes ausdrücken, als was ſie bey den Königen der Erde ausdrücket, ſo müſten die Engel auch unter die übrige Könige, die gleichfals als Könige Söhne Gottes heiſſen, deshalb herabgeſetzet werden, weil ſie nicht Söhne Gottes in dieſem Verſtande wären, welches nicht allein an ſich ein offenbar falſcher Schlus ſeyn würde, ſondern auch am wenigſten gegen die Juden bey ihren vorzüglich hohen Ideen von den Engeln, durch welche ſie ihre Geſetzgebung und Religion am höchſten geehret zu ſeyn erachteten, zu gebrauchen geweſen wäre. Denn der ganze Grund hätte ſich hierdurch in ein Spiel mit uneigentlichen Worten verwandelt, und dem Juden ſtehet allemal die Antwort frey: Warum ſoll

es

es ungereimt ſeyn, Engel ſo gut Söhne Gottes zu nennen, als Könige? Ja es iſt offenbar, daß bey Paulo das noch etwas grösseres ſeyn ſoll, wenn Chriſtus ſelbſt höher iſt, als alle Engel, als wenn er höher iſt, als alle Propheten unter den Menſchen, ja ſelbſt als Moſes. Soll alſo der Name eines Sohnes Gottes nichts mehr ausdrücken, als den Begrif eines Regenten, ſo können die göttliche Propheten des A. T. Moſes und David, dieſen Namen auch führen. Werden dieſe dadurch nicht vorzüglicher als die Engel, ſo kan es auch Chriſtus blos dieſes Namens wegen nicht werden, und der Jude hätte eher umgekehrt ſchlieſſen können, daß dieſer Name für die Engel zu niedrig ſey, da ſie nach jüdiſchen Begriffen gewis über die irdiſche Regenten geſetzet wurden. Auf gleiche Art würde es falſch ſeyn, daß der Name der Diener Gottes die Engel unter die Würde Chriſti, als des Sohnes Gottes, herabſetze, wenn dieſer Name ein gemeinſchaftlicher Name Chriſti, Moſis, Davids, Salomons und anderer wäre.

4) Wenn Paulus den Namen des Sohnes Gottes blos als den Namen eines Königs gebrauchen, und unter dieſem Begrif einen Vorzug Chriſti daraus herleiten will, nachmals aber V. 8. 9. aus der ihm übergebenen

Herrſchaft oder aus ſeiner königlichen Regie- rung einen beſonderen Beweis hernimt: ſo unterſcheidet er Gründe, welche einerley ſind, und ſchlieſſet beſonders aus dem Namen eines Königs, und beſonders aus der Würde und Gewalt eines Königs, welches ungereimt ſeyn würde. Soll demnach Paulus nicht wirklich ſophiſtiſche Beweiſe führen, und ſeine Leſer blos mit dem Schein einer Verſchiedenheit der Gründe aus den verſchiedenen Worten und Ausdrücken betrügen, ſo mus er Chri- ſtum nicht ſeiner Verrichtungen wegen, wel- che durch die uneigentliche Benennung eines königlichen Amtes ausgedrücket werden, ſon- dern ſeiner göttlichen Hoheit wegen den Sohn Gottes nennen, das iſt, es mus kein Amts- name, ſondern ein Name einer Natur ſeyn.

Es beſtättiget eben dieſes auch die Ver- gleichung Chriſti und Moſis C. 3, 3 — 6. Paulus ſtellet hier die Kirche als ein Haus Gottes im A. und N. T. vor, und erkläret das letzte Haus für höher geehret, als das er- ſte, weil hier der Sohn Gottes ſelbſt zum Aufſeher und Haushalter beſtellet ſey, dort nur Moſes, als ein bloßer Diener Gottes, obgleich der gröſste Diener unter den Men- ſchen 4 B. Moſ. 12, 78. Es erhellet an ſich gleich, daß Chriſtus nicht ſeines Amtes, der Regierung des Hauſes Gottes, wegen der

Sohn

Sohn Gottes heißen könne, weil ſonſt Moſes mit gleichem Rechte alſo heiſſen könte, und daß ganz deutlich aus der Ungleichheit der Perſonen und ihrer Verhältniſſe gegen Gott geſchloſſen werde, weil ein Haus mehr Ehre habe, wenn Gott ſeinen Sohn zum Haushalter beſtelle, als wenn er einen bloßen Diener dazu erwähle. Daher kan die Benennung des Sohnes nicht den Begrif des Amtes oder des Haushalters ſelbſt ausdrücken, wenn nicht der Satz, Gott habe den Sohn zum Haushalter beſtellet, ſagen ſoll, er habe den Haushalter zum Haushalter verordnet. Hierzu komt noch der Schlus Pauli: So viel der Hausherr vorzüglicher iſt, als ſelbſt der höchſte von ſeinen Dienern, ſo viel iſt auch der Sohn des Hausherrn vorzüglicher, als eben dieſer, folglich ſo viel Gott ſelbſt vorzüglicher iſt, als Moſes, ſoviel iſt auch Chriſtus, als der Sohn Gottes, vorzüglicher als eben dieſer. Folglich leget er dem letzteren deutlich, ſo fern er der Sohn Gottes ſey, gleiche Vorzüglichkeit mit Gott ſelbſt bey, und beziehet dieſen Namen auf ſeine höchſte Gottheit.

§. 73.

Ich will kürzlich noch die auf die gewöhnliche Beyſätze zum Namen des Sohnes gegründe-

gründete Beweiſe beurtheilen, um zugleich den rechten Verſtand derſelben zu erläutern. Auf die Benennung πατὴρ oder υἱὸς ἴδιος läſſet ſich meiner Einſicht nach wenig bauen. Joh. 5, 18. ſtehet es wol unſtreitig blos für αὐτοῦ. Denn Chriſtus hatte geſaget: ὁ πατήρ μου, und ſeine Gegner behaupten, er habe Gott πατέρα ἴδιον genant, da er doch ſelbſt dis Wort nicht gebrauchet hatte, und den im griechiſchen hierin möglichen Nachdruck auch in der jüdiſchen Landesſprache, darin er redete, nicht wohl hatte ausdrücken können. Sie müſſen alſo blos ſagen wollen, er habe Gott πατέρα αὐτοῦ genant. Es iſt wahr, daß es Stellen giebt, darin πατὴρ und υἱὸς ἴδιος von leiblichen Vätern und Kindern gebraucht werden, es folget aber nichts mehr daraus, als daß auch wohl leibliche Söhne mit einigem Nachdruck des Wortes ἴδιος alſo genant werden können, ob es gleich dennoch bey πατὴρ und υἱὸς ſo gut als bey anderen Wörtern blos für Sein geſetzet ſeyn kan. Röm. 8, 32. wird dis ἴδιος ſo gebrauchet, wie יחיד 1 B. Moſ. 22, 12. ſo in jener Stelle nicht Statt haben konte. Daher findet hier aus dieſem Grunde einiger Nachdruck Statt, welchen auch der Schlus Pauli aus dieſem Verhältnis Chriſti gegen den Vater, daß er ſo gar ſeines einigen Sohnes nicht verſchonet, ſondern ihn für uns ſterben laſſen, beweiſet.

Denn

Denn dis hat keinen Verſtand, wenn es heiſſen ſoll, er habe ſeines einigen Meßias nicht verſchonet, indem deſſen Hauptverdienſt darauf ankam, für die Menſchen zu ſterben. Μονογενὴς und ἀγαπητὸς kommen mit eben dieſem hebräiſchen Worte יחיד überein, ſo allemal den Einigen ausdrücket. Daher beweiſet hier der Ausdruck des Gebornen oder Gezeugten nichts, ſo im hebräiſchen Worte nicht ausgedrücket iſt. Aber der Begrif der Einheit, bezeichnet wenigſtens einen Sohn Gottes, dergleichen es nicht mehrere geben kan, folglich kan es den Sohn Gottes in dem Verſtande nicht ausdrücken, wie es alle Könige ſeyn können. Daß der Begrif der Einheit nicht blos den einig oder über alles geliebten Sohn ausdrücke, erhellet aus der Verbindung des Geliebten durch ein beſonderes Wort mit dieſer Benennung יחיד oder μονογενὴς 1 B. Moſ. 22, 2. An der oben erklärten Stelle Joh. 1, 14. 18. beweiſen nicht nur die Beyſätze, daß die Benennung nicht auf das Amt gehen könne, ſondern auch hauptſächlich, daß der λόγος und μονογενὴς für einerley Perſon erkläret, und ihm als Menſchen entgegen geſetzet wird, in welchem Gegenſatz von ihm behauptet wird, daß er als λὸγος Gott ſelbſt ſey, folglich auch als μονογενὴς. Hiezu kommen noch die Sätze, darin Chriſtus und Sohn Gottes ſo verbunden

worden, daß gänzlich identiſche Sätze daraus entſtehen würden, z. E. der Sohn Gottes, welcher Chriſtus iſt, oder Chriſtus, welcher der Sohn Gottes iſt 1 Cor. 1, 9. 2 Cor. 1, 19. 1 Joh. 1, 3. 7. 3, 23. 5, 20. oder Paulus habe geprediget, Chriſtus ſey der Sohn Gottes, ſo unmöglich heiſſen kan, Chriſtus ſey Chriſtus, als welches gar keines Beweiſes bedurfte Apoſt. geſch. 9, 20. Man hielt es daher bey Jeſu ſelbſt zu ſeinen Zeiten für eine Gotteslaſterung, welche den Tod verdiene, daß er ſich auf die Art zu einem Sohne Gottes mache, wie es Chriſtus ſeyn ſolle. Denn bey Königen konte es an ſich nicht gotteslaſterlich ſcheinen, da die heilige Schrift ſelbſt ſie alſo nante, obgleich im geringeren Verſtande, da der Name der Kinder Gottes auch von einzelnen geringen Jſraeliten in dergleichen Verſtande gebrauchet werden konte, ohne daß jemand daran Anſtos nahm Joh. 5, 19. 10, 31. u. f. 19, 7. Es iſt daher allem Gebrauch nach gewis, daß der Name des Sohnes Gottes von der höchſten Würde Chriſti hergenommen ſey. Dabey bleibet es gleichfals gewis, daß dieſer Name des Sohnes Gottes davon ein Chriſto ganz beſonders eigenthümlicher Name geworden ſey, und daß er eben deshalb überhaupt ein gewöhnlicher Name des Meſſias geweſen. Wie er ganz beſonders der Sohn Davids als der gröſte und merkwürdigſte

digſte Nachkomme deſſelben genant, und ſelbſt, wo er in ſeinem Amte beſchrieben werden ſoll, mit dieſer Benennung bezeichnet wird, obgleich dieſelbe von ſeinem menſchlichen Urſprung dennoch hergenommen bleibet: ſo iſt auch der Name des Sohnes Gottes ein gemeiner Name von Chriſto geworden, auch wo er als Chriſtus oder in ſeinem Amte beſchrieben werden ſoll, wenn er gleich dennoch von ſeiner höchſten Gottheit hergenommen iſt. Daher bleibet es richtig, daß der Satz: Jeſus iſt der Sohn Gottes, öfters nicht anders ſaget, als der andere: Jeſus iſt der Chriſt, und an den Sohn Gottes glauben, als an Chriſtum glauben, oder Jeſum für den Chriſt erkennen, weil es zu einem ſo bekanten Namen des Meßias geworden war, daß man Sohn Gottes und Chriſtus im Gebrauch gar nicht unterſchieden, ſo wie auch gar kein Zweifel ſeyn kan, daß der gröſte Theil der Juden keine höhere Begriffe um dieſes algemeinen Gebrauchs willen mit dieſem Namen verbunden, als mit dem gewöhnlichen Namen Chriſti.

§. 74.

Es iſt noch die Hauptſtelle, welche die ganze Veranlaſſung zum Gebrauch dieſes Namens gegeben, zu erläutern übrig, welche allein betrachtet nicht Beſtimmungsgründe ge-

nug enthält, den genauen Begrif und die Hauptabſicht dieſes Namens zu erkennen, und eben deshalb erſt aus dem übrigen bibliſchen Gebrauch mus erkläret werden, ſo daß der Name auch hier in einem höheren Verſtande genommen werden mus, wenn er dieſem übrigen Gebrauch nach etwas höheres als das Amt Chriſti oder den Begrif eines Königs ausdrücket. Die Stelle iſt aus Pſ. 2, 7. Der Pſalm handelt ganz allein von Chriſto, und im unmittelbaren und eigentlichen Verſtande, ſo alle Merkmahle des darin beſchriebenen Königs beweiſen, und Chriſtus ſelbſt redet in demſelben, als der in herlicher Pracht ankommende König, weil große Bewegungen entſtehen, um ſeine königliche Herrſchaft zu vernichten. Denn ihm ſollen ſich alle Völker mit ihren Königen unterwerfen, und die, ſo ſolches nicht thun, werden für Rebellen erkläret. Durch eine himliſche Stimme wird er von Gott ſelbſt für einen König erkläret, welchen er feyerlich verordnet habe, um ein König der Erde von einem Ende derſelben bis zum anderen zu ſeyn, ſo alles weder von David noch von einem anderen Könige gelten konte. Er heiſſet ſchlechtweg nicht nur der Sohn Gottes, ſondern auch der Sohn V. 12. und Jehova. Denn בר und יהוה wechſeln deutlich von einerley Perſon ab, welches die befohlne Aufnahme dieſes Königs mit den gewöhnli=

wöhnlichen Freudenzeichen, dem Küſſen, Freudengeſchrey und dem Kniebeugen oder Niederfallen für ihm, ſo nothwendig insgeſamt auf einerley Perſon, den erſcheinenden König, gehen müſſen, beweiſet. Da nun der Sohn kein anderer ſeyn kan, als dieſer verheiſſene König, und nicht Gott überhaupt, dieſer aber einerley iſt als Jehova, ſo mus eben dieſer König der Jehova genant werden. Da bey der Ankunft Chriſti ſich alles gegen ihn empören will, ſo erkläret Gott ihn vom Himmel herab durch eine donnernde Stimme feyerlich für den von ihm verordneten König der Erde zum Schrecken der Feinde. Chriſtus ſelbſt erkläret dieſe Stimme der Erde durch Anzeige des ewigen Rathſchluſſes Gottes, welcher nach hebräiſcher Art als ein feyerlicher Bund mit ihm vorgeſtellet wird, deſſen Inhalt Chriſtus als in einer ehemaligen feyerlichen Anrede Gottes an ihn beſchreibet. In dieſer Rede wird die Verordnung Chriſti zum algemeinen und unumſchränkten König der ganzen Erde ihm angezeiget, mit Anzeige des Grundes in einem Eingang, wie er bey dergleichen feyerlichen Reden Gottes gewöhnlich iſt. Die ganze oben erwieſene Analogie der heiligen Schrift erfordert dieſes, und es wird dadurch beſtättiget, daß die Ernennung zum Könige ſelbſt erſt durch das folgende ausgedrücket wird, folglich hier nicht ſchon ausgedrücket werden

kan, wenn anders eine richtige und vernünftige Verbindung der Sätze Statt haben ſoll. Zur deutlicheren Einſicht ſchalte ich den ganzen Pſalm, da er ohne dis nicht ſehr lang iſt, hier ein:

V. 1. "Wozu ſind doch die Völker der
„Erde in unruhiger Bewegung? war-
„um denken ſie auf Anſchläge, die doch
v. 2. „vergeblich ſeyn müſſen? Was empören
„ſich gemeinſchaftlich die Könige der
„Erde, und wozu verbinden ſie ſich in
„feſten Bündniſſen gegen den Jehova
„und den von ihm verordneten König?
v. 3. „Seine Bande, ſprechen ſie, wollen
„wir abreiſſen, von ſeinen Seilen wol-
„len wir uns mit Gewalt los machen,
„(ſeine Herrſchaft wollen wir nicht er-
„kennen, ſondern ihr uns mit Gewalt
v. 4. „widerſetzen). Der, ſo vom Himmel
„herab die Erde beherſchet, lachet dar-
„über, Gott, der Herr der ganzen Er-
v. 5. „de, ſiehet ihnen ſpottend zu. Plötz-
„lich redet er ſie mit gerechtem Unwillen
„an, ſie bedrohet er, daß alles zittert, mit
v. 6. „zürnender Stimme. Ich bin es, ru-
„fet er donnernd vom Himmel herab,
„der ich dieſen meinen König auf Zion,
„meinem heiligen Berge, verordnet ha-
v. 7. „be. So höret denn, ihr Völker der
Erde,

„Erde, den Schlus des Jehova, wel-
„chen ich euch eröfnen will. Mich re-
„dete er an: du biſt ja mein Sohn, ich
v. 8. „bin es, der dich heute zeuget. Du
„darfſt daher nur fordern, ſo will ich
„dir die Völker der Erde zur eigenthüm-
„lichen Herrſchaft übergeben, und die
„Erde von einem Ende bis zum andern
„zum Beſitze, als dein Eigenthum.
v. 9. „Du haſt die Gewalt, ſie (wenn ſie ſich
„empören) mit deinem eiſernen Stabe
„zu zerſchmettern, dir ſoll es ein leich-
„tes ſeyn, ſie, wie ein Menſch ein irde-
„nes Gefäs, zu zerſchlagen. (Die dich
„nicht erkennen wollen, ſollen nichts aus-
„richten, ſondern durch die dir beyge-
„legte Macht die ſchrecklichſte Strafen
v. 10. „empfinden). Achtet doch, ihr Könige,
„hierauf, laſſet euch doch durch ſeine
„donnernde Befehle warnen, ihr Re-
v. 11. „genten der Erde. Mit demüthiger
„Ehrfurcht fallet für dem Jehova nie-
„der, mit zitternder Ehrerbietung em-
„pfanget ihn mit lautem Freudenge-
v. 12. „ſchrey. Mit Küſſen huldiget den Sohn,
„um durch ſeinen Unwillen nicht ins Un-
„glück zu laufen. Es iſt nicht weit
„mehr, daß er in brennendem Zorne
„ausbricht (ſeine ſchreckliche Strafen
„aus-

„ausübet). Glücklich ſind die, ſo ihn
„als König ehrerbietig verehren.“

Es fält in die Augen, daß die Worte: Du biſt mein Sohn u. ſ. w. blos der Eingang zur Ernennung Chriſti zum Könige ſeyn, ein ſolcher Eingang, wie bey anderen feyerlichen Reden. Ich bin der Jehova, der dich aus Egypten geführet hat, du ſolſt keine andere Götter u. ſ. w. Höre dieſes, Jacob, mein Knecht, Iſrael, den ich geliebet. Du biſt Iſrael, mein Knecht u. ſ. w. Jeſ. 41, 8. 9. Du biſt mein Knecht Jeſ. 49, 3. Ruben, du biſt mein Erſtgeborner, der Erſtling meiner Kraft 1 B. Moſ. 49, 3. Woraus folget, daß ſie die Ernennung zum Könige ſelbſt nicht enthalten. Sonſt würde ohne dis geſaget werden: Du biſt ſchon ein König, den ich dazu gemacht habe, fordere von mir, was du wilſt. Ich will dich zum algemeinen Könige über alles machen. Der Sinn iſt vielmehr offenbar dieſer: Weil du mein Sohn biſt, gebe ich dir, als dem Könige der Erde, alle Gewalt, die du nur zu fordern vermagſt, und die kein anderer empfangen kan, als du, der du mein Sohn biſt. Folglich drücket es auch hier ein ganz anderes Verhältnis gegen Gott aus, als blos die Verordnung zum Könige, und zwar deutlich eben das Ver-

hältnis

hältnis, ſo beſtändig im N. T. zum Grunde gemacht wird, warum er eine ſo algemeine Herrſchaft führen könne. Beſonders iſt es aus der Vergleichung mit der von Paulo behaupteten Lehre, daß alle ſeine Vorzüge, die er als Erlöſer der Menſchen beſitze, darauf beruhen, weil er der Sohn Gottes ſey (§. 72), klar, daß man von dieſer Seite dieſe Rede zu ſeiner Zeit betrachtet, und da der Inhalt des Pſalms nicht nur ſelbſt damit übereinſtimmet, ſondern auch natürlicher erkläret wird, wenn es auf dieſe Art verſtanden wird: ſo iſt nichts richtiger, als daß dieſe Erklärung den meiſten Grund für ſich habe. Daß ſie alt oder neu, gemein oder ſelten iſt, mus in eine unpartheiiſche Erklärung keinen Einflus haben. Die Worte: Ich habe dich gezeuget, machen einen dem anderen Satze ganz gleichgültigen Satz aus, welcher folglich eben das ſaget, als: du biſt mein Sohn. Es beruhet dis auf der hebräiſchen Gewohnheit, in dergleichen Reden zwey gleichgültige Sätze mit einander zu verbinden. Wie ſonſt geſaget wird: du biſt mein Sohn, und ich bin dein Vater, ſo wird es hier ausgedrücket: Du biſt mein Sohn, und ich habe dich gezeuget. Man ſehe ähnliche Sätze 5 B. Moſ. 32, 5. 6. Jer. 2, 20. Das lezte mus alſo blos nach Maasgebung des Begrifs des Sohnes Gottes erkläret werden, daher aus

dem

dem Zeugen nicht geſchloſſen werden kan, in welchem Verſtande Chriſtus ein Sohn Gottes ſey, ſondern aus dem Begrif des Sohnes Gottes, als einem häufigeren bibliſchen Begrif, geſchloſſen werden mus, in welchem Verſtande Gott ihn gezeuget habe, oder, welches einerley iſt, in welchem Verſtande er ſein Vater ſey. Es drücket folglich das letzte, ſo wie das erſte, ein vorzügliches Verhältnis aus, in welchem Chriſtus ſeiner göttlichen Hoheit nach von Ewigkeit her gegen den Vater ſtehe. Das Heute iſt aus der ganzen poetiſchen Schilderung, da der ewige Rathſchlus Gottes als ein feyerliches an einem gewiſſen Tage errichtetes Bündnis nach menſchlicher Art vorgeſtellet wird. Man findet dergleichen ſinliche Schilderungen von Gott im A. T. beſonders in den Gedichten, ſo häufig, daß eine ſolche menſchliche Vorſtellung niemand befremden darf, ſonderlich keinen, der gewohnt iſt, den Pſalm nicht als dogmatiſche Rede, ſondern als Gedicht, zu betrachten, und mit dem A. T. und denen in dieſem befindlichen Schilderungen Gottes, ſeiner Gedanken, Rathſchlüſſe, Begierden und Werke, bekant iſt. Es gehet alſo, wenn das eigentliche aus einer ſolchen poetiſchen Rede herausgenommen wird, das Heute auf nichts anderes, als wohin der Rathſchlus ſelbſt gehöret. Der Bund iſt ein uneigentlicher, und nichts anderes a. der

Vorſ.

Vorſatz Gottes, und daher iſt auch der Tag des errichteten Bundes ein uneigentlicher, die Zeit, da Gott dieſen Vorſatz gefaſſet, welcher ſo ewig iſt, als alle ſeine Vorſtellungen und Rathſchlüſſe, folglich die Ewigkeit ſelbſt. Ich berühre eine bekante Erklärung nicht, da man Zeugen vom Auferwecken vom Tode erklären will. Wenn ich die gebrauchte Worte betrachte, den bibliſchen Begrif eines Sohnes Gottes, die Gleichgültigkeit beyder Sätze, die ganze Vorſtellung des Pſalms, und die ſchwache Gründe, auf welchen dieſe bis jetzt noch durch keinen entſcheidenden Sprachgebrauch beſtättigte Erklärung beruhet, unter welchen eine den Worten Pauli ſelbſt zuwieder laufende Erklärung der Stelle Apoſtelgeſchichte 13, 33. der ſcheinbarſte und ſtärkſte iſt; ſo mus ich geſtehen, daß mir nichts unwahrſcheinlicher vorkomt, als eben dieſe Erklärung *).

§. 75.

*) Bey einer anderen Gelegenheit werde ich den Gebrauch dieſes Pſalms im ganzen N. T. und daher auch in dieſer Rede Pauli ausführlicher erläutern. Die ganze Materie habe ich mit mehrerem in einer beſonderen *Diſſertat. de vſu dogmatico nominis filii Dei*, 1768. ausgeführet, die Hauptgründe aber hier wiederholet, weil dieſe Diſſertation in den Händen der wenigſten Leſer ſeyn wird. Die Beurtheilung der Anführung Pauli in der erwähnten Rede ſtehet §. 16.

## §. 75.

Ich mus nun gleich die auf dieſer Stelle allein beruhende Zeugung des Sohnes vom Vater im theologiſchen Verſtande beurtheilen, um zu unterſuchen, ob und wie weit dieſe theologiſche Vorſtellung bibliſch ſey, oder nicht. Ich ſage, es beruhe auf dieſer Stelle der unmittelbare Begrif der Zeugung allein. Denn in keiner anderen Stelle komt erweißlich der Ausdruck der Zeugung vom Vater bey Chriſto vor. In einer Stelle wird dis Wort noch nach einigen angetroffen, wenn man die gewöhnliche hebräiſche Leſeart ändert, und in dogmatiſchen Lehrbüchern findet man ſchon dieſe zum Beweiſe gebrauchet, nämlich Pſ. 110, 3. Man lieſet nämlich für: מֵרֶחֶם מִשְׁחָר לְךָ טַל יַלְדֻתֶךָ mit Auslaſſung zweyer Worte und einiger Veränderung der Punkte: מֵרֶחֶם מִשְׁחָר יְלִדְתִּיךָ, und überſetzet: Aus Mutterleibe habe ich dich vor der Morgendämmerung gezeuget, oder richtiger, geboren. Man mus folglich annehmen, Gott ſtelle ſich hier nicht als den Vater, ſondern als die Mutter Chriſti vor. Denn der Mutterleib ſchicket ſich gewis für den Vater nicht. Aber eben hierdurch verlieret ſchon die ganze Vorſtellung ihre Wahrſcheinlichkeit. Ich gedenke

denke nichts davon, daß es eine ungewöhnliche Vorſtellung ſey, daß die Schöpfung die Morgendämmerung der Welt genant werden ſolle, und daß der hier angenommene Gebrauch des מ in משחר unwahrſcheinlich ſey. Ich brauche nur die Harmonie der Glieder dieſes Verſes, die Verbindung im ganzen Pſalm, und die Gründe der Auslaſſung von לך טל, in Vergleichung mit den Gründen für ihre Beybehaltung zu berühren, um dieſen ganzen Beweis zu verwerfen. Nach der gewöhnlichen Leſeart wird geſaget: An deinem Siegestage läuft dir dein Volk in willigen Haufen feſtlich geſchmücket zu: deine junge Mannſchaft wächſet dir in zahlreicher Menge zu, wie die ſchwangere Morgendämmerung den Thau ausſchüttet. Hier iſt Harmonie beyder Glieder, nach der Gewohnheit der hebräiſchen Dichter, zweyerley gleichgültige Sätze oder Schilderungen mit einander zu verbinden, und die redende Perſon bleibet durchgehends dieſelbe. Nach der anderen Leſeart iſt der Verſtand des letzten: dich habe ich aus Mutterleibe vor der Morgendämmerung gezeuget. Hier wird keiner ſehen können, was die ewige Zeugung hier zu thun habe, und alle Harmonie der Glieder wird aufgehoben. Und noch dazu entſtehet ein ſonderbarer Wechſel der redenden Perſon. David redet im Anfang, und führet Worte Gottes an Vers 1.

Er redet auch Vers 2. fort, und abermals Vers 4. und hier ſoll Gott ſelbſt reden, und ſagen, er habe ſeinen Sohn von Ewigkeit gezeuget, dazu nicht der geringſte Grund ſich findet, außer der Veränderung der Leſeart. Die Zeugen der Auslaſſung zweyer Worte ſind die griechiſche Ueberſetzung der LXX. und aus dieſer die Vulgata, und arabiſche Ueberſetzung, und zu dieſen komt noch Theodotion. Hingegen hat ſich bisher, ſo weit es bekant worden, keine hebräiſche Handſchrift gefunden, welche ſie ausließſe. Der ſyriſche Ueberſetzer, der Chaldäer, Aquila, Symmachus, Hieronymus, und die zwey andere griechiſche Ueberſetzungen in den Hexaplis haben ſie gleichfals ausgedrücket, folglich ſind die Gründe der Wahrſcheinlichkeit für die Auslaſſung dieſer Wörter in Vergleichung mit den Gründen der Beybehaltung derſelben ſo ſchwach, als möglich, und fält daher dieſer Beweis gänzlich weg.

Man führet auch noch wohl aus Mich. 5, 1. den Ausdruck מוצאותיו מקדם מימי עולם für eben dieſe ewige Zeugung an. Aber auch dieſer Beweis wird blos erwählet, weil man keinen beſſeren finden kan. Denn die leztere Worte berechtigen uns nicht, an eine Ewigkeit zu gedenken, davon dieſe Art zu reden ohne dis nicht am gewöhnlichſten iſt,

ſon-

ſondern ſie bedeuten am natürlichſten: Von den älteſten Zeiten her. Das Ausgehen, wenn es auf Gott bezogen wird, gehet auf die Erweiſungen in der Welt in ſichtbarer Perſon oder in ſichtbaren Wirkungen, wie es im N. T. von Chriſto und dem heiligen Geiſte gebrauchet wird. Oder wird es auf die Erde bezogen, ſo iſt Ausgehen oder Eingehen allein genommen oft eben das, als an anderen Stellen Ausgehen und Eingehen zuſammen geſetzet, und daher das Ausgehen eben das, als das Aus- und Eingehen, das Wandeln der Hebräer. Daher gehet es eher auf ehemalige ſichtbare Erſcheinungen und Wirkungen auf der Erde, und dienet zur Beſtättigung deſſen, daß ſich beſonders der Sohn Gottes im A. T. gezeiget bey denen von Gott behaupteten Erſcheinungen, folglich: Der ſchon bey dem Volke Gottes im A. T. und ſeinen älteſten Vorfahren ſich ſichtbar gezeiget, und bey dieſen öfters in ſichtbarer Geſtalt gegenwärtig geweſen. Da ſich nun hier das Ausgehen offenbar auf den jetzt verheiſſenen Ausgang zu Bethlehem beziehet, ſo kan kein Zweifel ſeyn, daß von ſolchen ſichtbaren Erſcheinungen auf der Erde hier eher die Rede ſeyn müſſe, als von einem ewigen Ausgehen vom Vater. Daher wird auch dieſe Stelle vergeblich zur ewigen Zeugung gezogen. Es bleibet folglich für das, was man ewige Zeugung nennet,

 nichts

nichts anderes, als jene einige Stelle des Pſalms übrig. In der Theologie erläutert man nun gemeiniglich die Zeugung aus dem eigentlichen Gebrauch des Namens Sohn Gottes, und beweiſet zuweilen auch dieſen eigentlichen Gebrauch des Namens wol aus jener behaupteten Zeugung. Denn man findet wirklich in theologiſchen Lehrbüchern den Satz, daß der Name des Sohnes Gottes im eigentlichen Verſtande genommen werden müſſe, daher bewieſen, weil er ihn um der Zeugung willen führe, und eine eigentliche Zeugung von ihm behauptet, weil er der Sohn Gottes im höchſten Verſtande ſey. Dieſe Art zu beweiſen iſt an ſich ſelbſt ein Circul. Es iſt aber auch der Ausdruck des eigentlichen und uneigentlichen im Gebrauch dieſer Wörter zweydeutig und unbequem. Denn da ein göttliches Verhältnis durch menſchliche Ausdrücke und Namen ſolte ausgedrücket werden, muſte freylich eine Anwendung einer ſonſt blos menſchlichen Benennung auf eine andere Sache, welche nicht gerade in einerley Art bey Gott, als bey Menſchen, Statt haben kan, erfolgen. Folglich iſt der Name des Sohns eigentlich, ſo fern er ein ähnliches Verhältnis der Natur des Sohnes gegen den Vater ausdrücket, und nicht blos eine Würde und Amt, aber dabey dennoch uneigentlich, ſo fern er von Menſchen auf

Gott

Gott angewandt worden, bey welchen in dieſem Verhältnis noch ein hoher Unterſchied bleiben mus. Folglich erhellet überhaupt ſo viel:

1) Es giebt nur Einen einigen Gott, welcher ſich dadurch unterſcheidet, daß er der Schöpfer Himmels und der Erde iſt, und dieſer iſt der Sohn eben ſo wol als der Vater. Dis thun die vorhin geführte Beweiſe, nicht dieſer Name des Sohns, dar.

2) Es mus ein inneres Verhältnis in Gott ſelbſt, das iſt, im göttlichen Weſen, ſeyn, das einige Aehnlichkeit mit dem Verhältnis zwiſchen Vater und Sohn unter den Menſchen hat. Dis folget aus dieſen Verhältnisbenennungen des Vaters und Sohns, welche ſich nicht auf ein beſonderes Verhältnis Chriſti gegen die Geſchöpfe, oder auf gewiſſe Wirkungen deſſelben für die Menſchen, welche man bey ihm ein Amt zu nennen pfleget, ſondern auf ſein inneres Verhältnis gegen den Vater und ſeine ewige Gottheit beziehen.

3) Dieſes Verhältnis giebt wenigſtens allemal einen Beſitz der Natur des anderen, wenn beyde von gleicher Natur ſind, wie bey dem Vater und Sohne in Gott vorher erwieſen iſt, zu erkennen, blos deshalb, weil der ande-

re dieſe Natur hat, und dis iſt der einige ganz unzertrenliche Begrif bey dieſem Verhältnis. Da nun alles übrige bey demſelben zum menſchlichen gehöret, folglich auf Gott gar nicht angewandt werden kan: ſo mus der Sohn das göttliche Weſen haben, weil es der Vater hat, oder es mus ein gewiſſes Verhältnis geben, vermöge deſſen der Sohn an dem göttlichen Weſen des Vaters Theil nimt. Weil man Zeugung für eine eigentliche innere Handlung in Gott hält, ſo man als eine perſönliche Handlung von denen daraus entſtehenden perſönlichen Verhältniſſen noch unterſcheidet, ſo nennet man dieſes die Handlung der Mittheilung des göttlichen Weſens an den Sohn vom Vater. Da ich aber bibliſch nur Verhältniſſe, welche Vater und Sohn von einander unterſcheiden, keine eigentliche innere Handlung in Gott, erweiſen kan, und eine Handlung in Gott ohne dis nicht nothwendig den Grund der Verhältniſſe ausmachen mus, ſondern es auch nothwendige Verhältniſſe ohne ſolche Handlung geben kan: ſo finde kein Bedenken, den Namen der Zeugung, als einer perſönlichen Handlung, gänzlich aufzugeben. Das durch den Namen des Vaters und Sohns ausgedrückte Verhältnis iſt etwas ſo algemeines, daß wir geſtehen müſſen, die genauere Erklärung dieſes Verhältniſſes ſey

uns

uns unmöglich, und eben deshalb die ganze Sache unbegreiflich. Es beruhet dis aber wieder blos darauf, weil es uns hier an genauerer Kentnis des göttlichen Weſens mangelt, das iſt, weil die Sache bey uns ſelbſt gar nichts ähnliches, folglich unſere ganze analogiſche Vorſtellung Gottes ein Ende hat.

4) Dieſes Verhältnis gegen den Vater hat ſchon Statt gefunden, da Gott ſeine Rathſchlüſſe über die Welt faſſete, das iſt, von Ewigkeit. Dis erhellet nicht blos aus dieſer jetzt erklärten Stelle, auf welche ich eigentlich bey der ganzen Sache das allerwenigſte gründe, ſondern aus dem ganzen Beweiſe der ewigen Gottheit Chriſti, und allem, was von dem Namen des Sohnes Gottes aus Joh. 1. und Hebr. 1. bewieſen iſt. Es mus alſo ein unveränderlich nothwendiges Verhältnis ſeyn, vermöge deſſen der Sohn ſo nothwendig und unveränderlich iſt, als der Vater, folglich gleich ewig mit ihm.

Hieraus müſſen nun erſt alle übrige uneigentliche Redensarten, welche auf dieſes Verhältnis des Sohnes zum Vater ſich beziehen, als: In dem Schooße des Vaters ſeyn, von Ewigkeit bey ihm geweſen ſeyn, u. d. g. erkläret werden, können aber an ſich keinen Beweis und Erklärungsgrund dieſes Verhältniſ-

 ſes

ſes abgeben. Es iſt daher auch alle weitere Erklärung und Erläuterung des perſönlichen Aktus der Zeugung unnütz, und man kan kurz nichts weiter ſagen, als: der Vater iſt bey der Gottheit des einigen Gottes, welche der Sohn ſo gut hat als der Vater, von dem erſteren wirklich verſchieden, weil dieſer in dem Verhältnis gegen ihn ſtehet, daß er ewiger Gott iſt, weil es der Vater iſt, ſo nicht umgekehrt gilt, das iſt, weil er an eben derſelben Gottheit, ſo der Vater hat, Antheil hat. Aus dieſen bloſſen Spuren der heiligen Schrift läſſet ſich aber keine deutlichere Erklärung dieſes Verhältniſſes ſelbſt erwarten, und alles, was man weiter verſuchet, es ſich deutlicher zu machen, komt immer darauf an, daß man das nach der Analogie mit den Menſchen erklären will, was durchaus nach keiner Analogie erkläret werden kan. Und aus eben dieſem Grunde ſind auch die vornehmſte Zweifel in dieſer Lehre, welche nicht blos exegetiſch ſind, zu beurtheilen. Man vergleiche auch hier, was ſchon §. 61. S. 361 u. f. angeführet worden.

§. 76.

Wenn wir nun durch die zuerſt aus Matth. 28, 19. angeführte Schriftſtelle auf den heiligen Geiſt geleitet werden: ſo können wir abermals

mals aus dieſer Stelle ſelbſt nichts mehr von dieſem ſchlieſſen, als wir vom Sohne daraus zu ſchlieſſen vermochten. Da wir indeſſen vom Sohne erwieſen haben, daß er von gleicher Art als der Vater, obgleich von dieſem wirklich verſchieden ſey, ſo haben wir ſchon einigen ſtärkeren Grund, bey gleicher Verbindung des heiligen Geiſtes eine gleiche Bewandnis zu erwarten. Indeſſen mus auch hier erſt die übrige bibliſche Unterſuchung ſo weit fortgeſetzet werden, als es möglich iſt, ehe man die Sache für erwieſen annehmen kan. Und hier ereignet ſich mehrere Schwürigkeit, nicht als ob der Name, Geiſt Gottes und heiliger Geiſt, nicht oft genug, ja eben ſo oft, als der Name des Sohnes, in der heiligen Schrift vorkäme, ſondern hauptſächlich, weil die Benennung, Geiſt Gottes, Geiſt des Herrn, heiliger Geiſt u. d. g. von ſo verſchiedenem Gebrauch in der heiligen Schrift iſt. Es iſt gewis, daß רוח und πνεῦμα an ſich ſelbſt betrachtet mancherley Bedeutungen habe, und nicht allemal einen Geiſt, ſondern auch häufig blos eine jede Art des Windes, Hauchs u. d. g. anzeige, daher es auch vom Othem und Leben gebrauchet wird. Von Gott und vom Menſchen wird es gefunden, und bey dieſem von ſeiner Seele überhaupt, von Gedanken, Vorſtellungen, Einſichten, Begierden, und von gewiſſen Eigenſchaften,

Gaben

Gaben und Geſinnungen deſſelben, die durch einen Beyſatz ausgedrücket zu werden pflegen, daher die Redensarten, Geiſt der Weisheit, der Sanftmuth, Furcht, Zuverſicht; u. d. g. entſtehen. Bey Gott wird es wie נפש bey den Menſchen gebrauchet, daß es nichts beſonderes in Gott ausdrücket, ſondern überhaupt Gott ſelbſt, welcher hauptſächlich in Abſicht ſeiner Unvergänglichkeit und beſtändigen Dauer alſo genant wird, wenn er als רוח den Menſchen oder ähnlichen Geſchöpfen als בשר entgegen geſetzet wird, in welchem Fall der Gegenſatz eben derſelbe iſt, als zwiſchen אל und אדם Jeſ. 30, 3. und hierauf gründet ſich der Gebrauch, daß ein jeder als Gott, ſo wie er θεὸς genant wird im Gegenſatz gegen Menſchen, auch πνεῦμα heiſſen kan im Gegenſatz gegen σὰρξ, wodurch die unvergängliche ewige Gottheit der irdiſchen und vergänglichen oder beſtändigen Veränderungen, und jetzt dem Tode ſelbſt unterworfenen Menſchheit entgegen geſetzet wird. Daher kan der Geiſt Gottes auch auf gleiche Art bey Gott verſtanden werden, wie die Seele des Menſchen bey dem Menſchen, ſonderlich wenn von ſeinem Erkentnis und Verſtande die Rede iſt. In dieſer Art wechſelt dein Angeſicht und dein Geiſt bey Gott als gleichgültig ab, wo beydes nichts anderes iſt, als du ſelbſt, dein Verſtand und Erkentnis

Pſ.

Pſ. 139, 4. Nach menſchlicher Art wird Gott auch Othem und Hauch beygeleget, daher רוח אלהים ſonderlich in poetiſchen Reden oft nichts anderes ausdrücket, als das Hauchen Gottes, ſo überhaupt eine Schilderung der Belebung der Geſchöpfe durch die göttliche Kraft iſt, als Pſ. 104, 30. Hiermit ſtimmet der Gebrauch 1 B. Moſ. 1, 2. überein, wie aus der Erklärung Hiob 33, 4. erhellet, wo רוח und נשמה einander erklären, und deutlich auf die Belebung des Menſchen geſehen wird. Denn wie hier die göttliche Wirkung, welche der ganzen Erde ihre Bewegungskraft und wirkliche Bewegung ertheilte, durch רוח אלהים der belebende Othem Gottes genant wird, ſo wird insbeſondere die Belebung des Menſchen durch die göttliche Schöpferskraft auf ähnliche Art geſchildert, daß Gott ein נשמת חיים dem Menſchen eingeblaſen habe, ſo auf eben dieſer ſinlichen Schilderung Gottes, als des Urhebers alles Lebens und aller Bewegungskraft auf der Erde, welches bey Menſchen Statt, hat ſo lange er Othem holet, beruhet C. 2, 7. Auf gleiche Weiſe kan auch das Vermögen Gottes, plötzlich das lebende zu tödten, ſo geſchildert werden, ſo mehr auf der beſonderen Vorſtellung der Winde als eines Hauchens Gottes, und der heiſſen und erſtickenden Winde des Morgenlandes, als tödtender Plagen

Gottes

Gottes, beruhet. Auf ähnliche Art werden auch Reden des Mundes, das, was der Mund aushauchet, genant, und das Wort des Herrn und der Hauch ſeines Mundes, oder was aus ſeinem Munde gehet, gleichgültig gebrauchet, wo רוח פיו und רוח שפתיו eben das iſt, was ſonſt durch מוצא פיו und מוצא שפתיו ausgedrücket wird. Dahin gehöret Pſ. 33, 6. Ich übergehe andere Arten des Gebrauchs, und würde dis hier gar nicht anführen, wenn ich nicht kürzer hierdurch zeigen könte, warum ich manche ſonſt in der Lehre vom heiligen Geiſt häufig gebrauchte Stellen gar nicht gebrauche.

Es bleibet aber auch gewis, daß der Ausdruck des Geiſtes Gottes, heiligen Geiſtes, eine häufige Benennung unſtreitig göttlicher Wirkungen ſey, die in dem Menſchen ſelbſt entſtehen, oder durch die Menſchen in der Welt, welches vornehmlich aus allen den Stellen des N. T. erhellet, darin die Wundergaben und deren Wirkungen πνεῦμα genant werden, ſo im A. T. damit übereinſtimmet, wenn die Eingebung, geſamte Gaben eines Propheten und andere göttliche Werke der Geiſt des Herrn genant werden. Eben daraus aber iſt es auch entſtanden, daß ſonderlich im A. T. öfters ein ganz außerordentliches und bey Menſchen ungewöhnliches Vermögen

mögen, außerordentlicher Muth und Tapferkeit, als ein göttliches Vermögen beſchrieben, und durch den Geiſt des Herrn ausgedrücket wird, wenn es gleich an ſich ein blos natürliches Vermögen iſt, davon es im Buch der Richter mehrere Beyſpiele giebt. Eine morgenländiſche faſt algemeine Denkungsart, woraus viele Ausdrücke entſtanden, hat ohne dis ſolche Redensarten veranlaſſet, darin alle außerordentliche Wirkungen in der Welt gewißen Geiſtern beygeleget werden, daher ſie, nachdem ſie gut oder ſchädlich ſind, einem guten oder böſen Geiſte vom Herrn beygeleget werden. Bey dem allem aber bleibet ſo viel gewis, daß dennoch der Gebrauch dieſes Ausdrucks von gewis göttlichen Wirkungen in der heiligen Schrift Statt habe, obgleich durch jene Umſtände ſchärfere Unterſuchung veranlaſſet werden mus, wenn man gewiſſe Arten zu reden von eigentlich göttlichen Wirkungen erklären will, als gemeiniglich darauf gewandt wird, weil man ſchlechterdings voraus ſetzet, daß allenthalben, wo der Geiſt Gottes u. ſ. w. gedacht wird, von einer wirklich göttlichen Perſon, oder wenigſtens von einer göttlichen Wirkung geredet werde. Es hat auch ſeine Richtigkeit, daß die ordentliche beſſernde Wirkung, ſo durch die chriſtliche Lehre erfolget, dadurch bezeichnet werde. Es gehöret aber manches von dieſen verſchiedenen Arten des

Ge-

Gebrauchs dieſes Ausdrucks mehr in andere Lehren, hauptſächlich in die Lehre von der Gnade, als hierher, daher ich weder eine volſtändige Samlung aller Arten des Gebrauchs hier zu liefern gedenke, noch auch die angeführte Arten volſtändig zu erläutern. Denn meine Abſicht gehet an dieſer Stelle blos dahin, zu zeigen, woher die große Schwürigkeit in der Lehre vom heiligen Geiſte entſtehe, und was für Behutſamkeit nöthig ſey, richtige Stellen des A. oder N. T. in derſelben zu Beweiſen zu erwählen. Denn es entſtehet hierdurch allemal zuerſt die Frage, ob etwas wirklich göttliches, etwas, das in Gott von Gott überhaupt auch nur in Gedanken unterſchieden werden kan, u. d. g. an einer oder der anderen Stelle durch dieſen Ausdruck angezeiget werde, oder ob es wol gar nur ein ſinlicher und metaphoriſcher Ausdruck ſey.

Eine andere Schwürigkeit lieget darin, daß bey den Hebräern die Proſopopöie, oder die Art, von lebloſen und abſtrakten Dingen, als von Perſonen, zu reden, etwas ſehr häufiges und gemeines iſt. Daher kan ſelbſt bey einem Worte, das ſonſt von unperſönlichen Dingen gebrauchet wird, nicht gerade zu aus jedem perſönlichen Charakter geſchloſſen werden, daß etwas eine Perſon ſey. Man erinnere ſich als beſonders bekante Beyſpiele

an die Arten zu reden von der Sünde und vom Tode, aus welchen man öfters eben ſo leicht beweiſen könte, daß die Sünde und der Tod Perſonen ſeyn, als manche aus anderen Redensarten, daß der heilige Geiſt eine Perſon ſey. Man ſchlieſſet aus dem Einwohnen, Beherſchen, Regieren u. ſ. w. Um von dem metaphoriſchen nichts zu gedenken, ſo ſind eben dieſes die Ausdrücke, welche von der Sünde und dem Tode gebrauchet werden. Die Sünde herrſchet über den Menſchen und über die Glieder ſeines Leibes, ſie wohnet in ihm, ſie wirket durch ihn u. ſ. w, Der Tod herſchet ſeit Adams Zeit als ein furchtbarer Tyrann über alles, er wohnet im menſchlichen Leibe u. d. g. und nichts berechtiget uns, Sünde und Tod für wirkliche Perſonen zu halten. Es iſt ferner bekant, daß nach einer ſehr gemeinen Metonymie der Name der bezeichneten Sache auch dem Zeichen beygeleget werde, und daß die Wirkung für die Urſach, die Eigenſchaft und Gabe für die Perſon, welche dieſelbe hat, genant werden könne. Geſetzt nun, der heilige Geiſt drückete blos göttliche Wirkungen aus, die in den Menſchen oder durch Menſchen entſtehen, oder göttliche Gaben und von Gott gewirkte Eigenſchaften in den Menſchen: ſo könte nach jener Art zu reden dennoch erkläret werden, wie dem heiligen Geiſte gelogen worden, wenn man denen gött-

lich erleuchteten Apoſteln gelogen, und wie dieſer betrübet oder beleidiget werden können, wenn man die Propheten und mit Wundergaben verſehene Chriſten betrübet und beleidiget. Da einigen dieſe leidentliche Prädicate wichtiger dünken, ſo läugne ich nicht, daß ſie mir nicht entſcheidender vorkommen, als andere thätige. Auf gleiche Art, wie ein ſichtbares Zeichen Gottes Gott ſelbſt genant, und von jenem prädiciret werden kan, was von dieſem prädiciret wird, ſo kan auch ein ſymboliſches Zeichen der ertheilten göttlichen Gaben, welche der heilige Geiſt genant werden, ſelbſt der heilige Geiſt heiſſen. Daher fuhr der heilige Geiſt vom Himmel herab, da das feurige ſichtbare Zeichen der Ertheilung göttlicher Gaben auf Chriſtum herab fuhr. Will man folglich hieraus auf die Perſönlichkeit deſſelben ſchlieſſen, ſo ſiehet man leicht, wie wenig überzeugend für andere ein ſolcher Beweis ſeyn könne. Bey Ueberlegung ſolcher Schwürigkeiten, welche einem jeden, der hinlänglich mit den Vorſtellungs- und Redensarten der heiligen Schrift A. und N. T. bekant iſt, gar zu leicht in die Augen fallen, lernet man Gedult mit andern haben, welche bey dergleichen Lehren noch zweifelhaft bleiben, und die Schwürigkeiten empfinden, wenn man durch ſeine Beweiſe einen jeden überzeugen ſoll, auch nur alle die, ſo wirklich nicht darauf

ausgehen, Zweifel gegen dieſe Lehre zu erre= gen, ſondern nur denen natürlich ſich darbie= tenden Zweifeln zu entgehen, und eine über alle Zweifel hinweg geſetzte Ueberzeugung zu erhalten wünſchten.

Es komt bey dieſer Lehre noch ferner der Umſtand hinzu, daß der heilige Geiſt weit ſeltener ausdrücklich mit dem Namen Gottes beleget wird, ſo, wenn andere Beweiſe vor= handen ſind, keinen erheblichen Einwurf aus= machen kan, aber doch das veranlaſſet, daß der Beweis ſchwerer wird, wenn man keine Wahl unter den Beweisſtellen hat. Es giebt einige Stellen, darin er ſo genant zu werden ſcheinet, welche ſich aber, wenn es gar keine göttliche Perſon dieſes Namens geben ſolte, auch anders erklären laſſen. Aber eben des= halb können ſie nicht wohl zu Hauptbeweiſen gebrauchet werden. Die aus verſchiedenen Urſachen entſtandene große Häufung der Stel= len der heiligen Schrift, ſonderlich weil der Name des Geiſtes, Geiſtes Gottes und hei= ligen Geiſtes in der heiligen Schrift häufiger iſt, als andere Arten theologiſcher Benennun= gen und Redensarten, erſetzet durch die Men= ge ſo gar das nicht, was einzelnen Bewei= ſen an ihrer Stärke abgehet, daß vielmehr ſelbſt hierdurch die Lehre ſchwüriger und zwei= felhafter gemacht wird, weil gewiſſes und un=

gewiſſes unter einander gemenget wird, und jenes ſein Anſehen durch dieſes verlieret. Man ſetzet auch wol häufig eine philoſophiſche Erklärung einer Perſon zum Grunde, nach welcher man beweiſen will, daß der heilige Geiſt eine Perſon ſey. Jene Erklärung iſt oft ſelbſt ſchwürig, und wenn man blos nach dieſer ohne exegetiſche Beurtheilung beweiſet, ſo können dazu allerley Prädicate, die auch wol blos durch eine Proſopopöie prädiciret werden, hinlänglich ſeyn, der Beweis aber läſſet dennoch beſtändige Exceptionen übrig. An ſich bedarf es blos eines klaren Begrifs bey dem Satze, der heilige Geiſt ſey keine bloße abſtrakte göttliche Kraft oder Eigenſchaft, ſondern eine beſondere vom Vater und Sohn verſchiedene Perſon, zumal dis Wort ſelbſt blos von Menſchen auf Gott übertragen worden, und noch dazu zu einer Zeit, da man perſona bald mit dieſem bald mit einem anderen Begrif gebrauchte. Was nicht blos eine Beſtimmung einer Kraft auf eine gewiſſe Art von Wirkungen iſt, wenn zugleich eben dieſelbe Kraft auf mehrere Arten derſelben beſtimmet werden kan, oder ein bloßer abſtrakter Begrif einer Kraft in einer gewiſſen Abſicht betrachtet, ſondern was auch wirklich ſeine eigene Subſiſtenz hat, wird hier alſo genant, und der Einheit Gottes wegen hat es hier die beſondere Bewandnis, daß es blos eine Sub-

ſiſtenz

ſiſtenz iſt, ohne ein beſonderes göttliches Weſen. Es giebt ein jeder zu, daß dieſes an ſich nicht bibliſch erwieſen werden könne, da die heilige Schrift eine ſolche Art der Terminologie nicht hat. Es mus daher hier genug ſeyn, wenn das erwieſen werden kan, daß der heilige Geiſt nicht eine bloße abſtrakte Kraft des Vaters und Sohnes, oder eine bloße Wirkung und Gabe deſſelben in den Menſchen ſey, ſondern daß es mit ihm in Abſicht der Gottheit eben die Bewandnis habe, oder er auf gleiche Art Gott, der Schöpfer, ſey, wie der Vater und Sohn ſelbſt, folglich von einem jeden unter dieſen ſo verſchieden, wie der Vater vom Sohne ſelbſt verſchieden iſt. Die Ordnung in dieſer Unterſuchung wird am richtigſten ſo beſtimmet, daß man die Beſchaffenheit des heiligen Geiſtes überhaupt und ſein Verhältnis zu Gott zuerſt unterſuchet, und wenn er auf gleiche Art zur Gottheit gehöret, wie der Vater und Sohn, die von ihm vorkommende Prädicate vergleichet, um zu ſehen, ob er den Charakter einer gleichen Gottheit mit dem Vater und Sohn habe, woraus endlich das ganze folgen mus. Denn erſt die Gottheit zu erweiſen, machet die Beweiſe weit ſchwüriger, und ſetzet ſie weit mehreren Exceptionen blos. Da ich zur eigentlichen Abſicht habe, die richtige Beurtheilung der Beweiſe bey ſolchen, welche ſich ſelbſt in eigener Prü-

fung üben, und mit aller Sorgfalt von den Wahrheiten überzeugen wollen, zu befördern, ſo habe deshalb die Urſachen der Schwürigkeit bey dieſem Beweiſe ausführlich angezeiget, darnach angehende Theologen ſich ſelbſt die für ſie und andere brauchbare Beweiſe auswählen können, und kan mich nun zur Unterſuchung der Sache ſelbſt wenden.

§. 77.

Das erſte, was folglich hier zu unterſuchen iſt, komt darauf an, ob der heilige Geiſt auf gleiche Art vom Vater und Sohne verſchieden ſey, wie der Vater vom Sohne verſchieden iſt, oder ob er eine bloße abſtrakte Kraft von dieſen ſey. An ſich komt hier ſchon der vorige Beweis vom Sohne zu Statten, ſonderlich aus Matth. 28, 19. Die Redensart ſelbſt, auf jemands Namen taufen, oder in dieſem etwas thun, iſt nach keinem hebräiſchen oder anderen Sprachgebrauch etwas anderes, als was von einer Perſon geſaget wird. Auf den Namen einer bloßen abſtrakten Kraft etwas verrichten, findet nicht Statt, man mag unter allen möglichen Bedeutungen des Ausdrucks, auf den Namen, nehmen, welche man will, welches durch die geſamte Induction des Gebrauchs der Redensart εἰς τὸ ὄνομα erwieſen werden kan. Wenn man beſonders Paulum 1 Cor. 1, 13. verglei-

chet,

chet, wenn er verſichert, daß er nicht auf ſeinen Namen getaufet habe, das iſt, ſich einen Anhang zu erwerben, oder die Menſchen dadurch zu ſeiner Verehrung, als ihres Hauptes, zu verpflichten, ſondern allein auf Chriſti Namen, dieſen allein, als das Haupt zu verehren, ſo wird dieſe Redensart dadurch bey der Taufe ſelbſt ſo erkläret, daß derjenige, auf deſſen Namen getaufet werden ſoll, eben ſo gut etwas anderes als eine bloße Kraft einer anderen Perſon ſeyn mus, als Paulus und Chriſtus ſolches ſind. Es iſt ferner gewis, daß der Sohn nicht blos eine Kraft des Vaters, und dieſer nicht blos eine Kraft vom Sohne ſey, ſondern beyde in einer höheren Art durch eine beſondere Subſiſtenz verſchieden. Solte alſo der heilige Geiſt eine bloße abſtrakte Kraft ſeyn, ſo müſte er es von dieſen beyden ſeyn. Nun iſt es theils ungereimt, etwas auf den Namen zwoer Perſonen und einer abſtrakten Kraft zu thun, theils die Perſonen beſonders, und eine ihrer Kräfte auf gleiche Art als von ihnen verſchieden zu erwähnen, theils einerley Art der Verbindung auf zwey verſchiedene Arten zu erklären, und zwar in einer und eben derſelben kurzen Formul, die ſo kurz, als möglich, abgefaſſet worden. Will man alſo den heiligen Geiſt für das wunderthätige Vermögen Gottes, ſo mit ſeiner Allmacht einerley iſt, halten, ſo müſte

getaufet werden auf den Vater, Sohn und ihr wunderthätiges Vermögen, ſo doch ungereimt iſt, da man eben ſo gut auf andere Prädicate des Vaters und Sohnes hätte taufen können, als auf dieſes Vermögen. Nach den ſocinianiſchen Begriffen komt es noch ungereimter heraus, den höchſten Gott, einen zum Gott erhöheten Menſchen, und am Ende noch eine Kraft jenes höchſten Gottes zu verbinden. Ueber dis muſte wenigſtens εἰς τὸ ὄνομα einer Kraft taufen, wenn ein Wort unter den vorhandenen dreyen Benennungen nur dieſe bezeichnen ſolte, etwas anderes heiſſen, als es εἰς τὸ ὄνομα einer Perſon thun, folglich müſte dieſer Ausdruck in Beziehung auf den letzten Namen eine andere Bedeutung haben, als in Beziehung auf die übrige. Es folget hieraus zugleich, daß, wenn der Name des heiligen Geiſtes in dieſer algemeinen Beſchaffenheit von einerley Art ſeyn, und eben ſo gut eine eigentliche Perſon ausdrücken mus, als der Name des Vaters und Sohnes, der heilige Geiſt gewis auch eine vom Vater und Sohn verſchiedene Perſon ſeyn müſſe. Denn ſonſt müſte dieſer Name eine der ſchon vorher erwähnten Perſonen von neuem ausdrücken, blos unter einem anderen Namen, ſo den ungereimten Sinn geben würde, daß auf den Namen des Vaters, Sohnes, und nochmals auf den Namen des Vaters, ſo fern er heili-

ger

ger Geiſt iſt, zu taufen ſey. Ja es würde an ſich ungereimt ſeyn, den Vater unter einen Namen, und alsdenn den Sohn als eine Perſon, und wieder den Vater unter einem anderen Namen, oder auch beyde Perſonen zweymal, jeden unter einem beſonderen Namen, und nachmals beyde unter einem gemeinſchaftlichen Namen auf gleiche Art zu vereinigen, wie die beyde wirklich verſchiedene Perſonen mit einander verbunden werden.

Man verbinde hiermit 1 Cor. 12, 4—11. Der heilige Geiſt kan hier keine Kraft, Gabe und Wirkung Gottes in den Menſchen ſeyn. Denn er wird deutlich von dieſen unterſchieden, und ihnen entgegen geſetzet. Denn die χαρίσματα ſind die Gaben, welche dem heiligen Geiſt mit entgegen geſetzten Prädicaten entgegen geſetzet werden, da der Gaben viele und verſchiedene, der Geiſt aber nur Einer iſt. Der Geiſt iſt derjenige, ſo alle Gaben wirket, die Gaben ſelbſt ſind ſeine Wirkungen V. 11. Wie der Herr den Dienſten in der Kirche, und Gott den Wirkungen in derſelben entgegen geſetzet wird, ſo wird auf gleiche Art der Geiſt den Gaben in derſelben entgegen geſetzet. Werden nun jene als perſönliche Urheber im Verhältnis gegen Dienſte und Wirkungen betrachtet, ſo wird auch der heilige Geiſt, als perſönlicher Urheber in

Beziehung auf die Gaben vorgeſtellet. Wir haben aber auch allen Grund, ihn bey dieſer Stelle als einen vom Vater und Sohn wirklich verſchiedenen perſönlichen Urheber vorzuſtellen. Denn es werden gewis hier, wie Paulo ſonſt beſtändig gewöhnlich iſt, durch die Worte θεὸς und κύριος, der Vater und Chriſtus als wirkliche Perſonen unterſchieden, und die Verbindung aller dreyer iſt eben das, was ſonſt Paulus durch Einen Gott, den Vater, Einen Herrn, Jeſum Chriſtum, und Einen Geiſt: ſo die Chriſten aufs genaueſte vereinige, ausdrücket C. 8, 6. Eph. 4, 4—6 Die Dienſte und Aemter ſind unſtreitig Dienſte in der Kirche, und die διακονίαι beziehen ſich folglich auf den κύριον der Kirche, ſo beſtändig Chriſtus iſt. Die Vorſtellung der Kirche als Eines Leibes, an welchem vermöge der verſchiedenen Gaben und Aemter Glieder von verſchiedener Art ſeyn, obgleich nur Ein Haupt, ſo Chriſtus iſt, lehret dieſes deutlich genug. Der heilige Geiſt aber iſt derjenige, welcher die Gaben wirket, durch welche die verſchiedene Aemter, ſo zur Gründung der chriſtlichen Kirche erfordert werden, ſich von einander unterſcheiden, folglich beweiſet die Verbindung aller dreyer Sätze, daß in einem jeden etwas beſonderes erwähnet werden müſſe, und folglich der heilige Geiſt vom Vater und Herrn ſo unterſchieden werden müſſe, wie Chriſtus

vom

vom Vater unterſchieden werde. Wäre überdis der heilige Geiſt eine bloße Kraft des Vaters, welche alles dieſes wirkete, ſo wäre er nichts anders als die göttliche Allmacht. Es würde aber ſehr ungeſchickt ſeyn, dieſer, als einer bloßen abſtrakten Kraft, in ihren Wirkungen einen Willen beyzulegen, und zwar mit einer deutlichen Unterſcheidung vom Vater ſelbſt, wie doch V. 11. geſchiehet, wo, ἐνεργεῖν τὰ πάντα καὶ διαιρεῖν καθὼς βούλεται, der deutlichſte Charakter einer als Perſon handelnden Urſach iſt. Er iſt folglich nicht eben derſelbe, welcher hier Gott genant wird, beſtehet auch nicht blos in Wirkungen und Gaben Gottes, oder iſt keine bloße abſtrakte göttliche Kraft, folglich etwas perſönliches von Gott ſelbſt ſo wol als den Menſchen verſchiedenes.

Ich füge blos zum Ueberflus noch einige Betrachtungen über Joh. 14, 16. bey. Es iſt an dieſer Stelle freylich von der Ertheilung der Gaben des heiligen Geiſtes an die Apoſtel die Rede. Es wird aber doch nicht dasjenige, was er wirken ſoll, oder ſeine Gaben durch das Wort ſelbſt ausgedrücket, ſondern durch die Prädicate, daß er lehren, zeugen, beyſtehen und in alle Wahrheit führen ſolle, und der heilige Geiſt wird deutlich von dem, was er wirket, als die wirkende Urſach, unter-

unterſchieden, und die Art, wie davon geredet wird, läſſet keine bloße Proſopopöie erwarten. Er ſoll ein neuer Lehrer (παράκλητος) der Jünger werden, ſo an ſich ſchon eine perſönliche Benennung iſt, aber auch ἄλλος, als Chriſtus, folglich an ſich ein Lehrer von eben der Art, als Chriſtus, obgleich ein der Perſon nach verſchiedener Lehrer, ſo eine Schilderung iſt, welche alle bloße Proſopopöie unwahrſcheinlich machet. Denn einen anderen Lehrer jemand ertheilen, kan ſchwerlich bedeuten, ſolche Kräfte ertheilen, als er ſelbſt beſitze, und gleiche Unwahrſcheinlichkeit hat die übrige Beſchreibung bey dem bloſſen Begrif gewiſſer außerordentlicher Gaben, daß er an die Stelle einer anderen Perſon geſandt werden ſolle, und nichts anderes lehren, als was ihm vom Vater und Sohne aufgetragen worden, folglich dem Charakter eines Geſandten in allen Stücken volkommen gemäs handeln. Denn es giebt dis alles wenigſtens einen gezwungenen und unwahrſcheinlichen Verſtand, wenn man keine perſönliche Begriffe mit dem Ausdruck des heiligen Geiſtes verbindet. Die Ausdrücke und Gegenſätze aber, nicht von ſich ſelbſt reden, ſondern als ein Geſandter des Vaters und Sohns, was ihm von dieſen aufgetragen worden, allein reden, laſſen deutlich eine Verſchiedenheit des heiligen Geiſtes vom Vater und Sohn ſchlieſſen, und würden

den ganz unverſtändlich ſeyn, wenn ſie nichts anderes ſagen ſolten, als die Kraft Gottes werde durchaus nichts anderes thun, als was Gott durch ſie thun wolle, und nie ſolle ſie etwas von ſich ſelbſt thun. Denn es würde in der That nichts anderes heiſſen, als Gott wolle nie etwas von ihm ſelbſt thun, ſondern was ihm von ihm ſelbſt gegeben werde, wolle er thun. Auch die ſo algemein durch die ganze heilige Schrift ausgebreitete Metonymie, daß gewiſſe göttliche Wirkungen und Gaben πνεῦμα genant werden, läſſet ſich nicht hinlänglich erklären, oder ein ſcheinbarer Grund derſelben beſtimmen, wenn es nicht eine gewiſſe Perſon giebt, von welcher ſie alſo benant werden. Denn dieſer einige Grund wird durch die obige Beweiſe beſtättiget, alle übrige mögliche Gründe aber werden leicht durch die heilige Schrift ſelbſt umgeſtoſſen.

## §. 78.

Betrachtet man nun den heiligen Geiſt vermöge der vorigen Beweiſe als eine Perſon, ſo komt es blos noch auf die unterſcheidende Charaktere des einigen höchſten Gottes an. Beſitzet er dieſe nach der heiligen Schrift, ſo mus er eben eine ſolche göttliche Perſon ſeyn, als der Vater und Sohn iſt. Daß er ausdrücklich Gott genant werde, kan hier zweifelhafter ſcheinen, als bey Chriſto, und die Be-

nennungen

nennungen ſind wenigſtens nicht mit ſolchen diſtinktiven Unterſcheidungsbeyſätzen, als bey jenen, verbunden. Daher ſetzet man hier billig jenen Beweis voraus, und achtet auf die ihm beygelegte Charaktere und Eigenſchaften, welche, wenn ſie ſolche ſind, als den Vater und Sohn als den einigen Gott charakteriſiren, beweiſen müßen, daß er eben eine ſolche göttliche Perſon ſeyn müſſe, als der Vater und Sohn ſind. Daß ihm nicht ausdrücklich die Schöpfung der Welt zugeſchrieben wird, machet dieſe Unterſuchung etwas ſchwüriger, kan aber keinen Einwurf abgeben, ſo lange die in der heiligen Schrift erwähnte und ausdrücklich verſicherte Wahrheiten blos nach den Gelegenheiten, ſie ſehr deutlich und wiederholt einzuſchärfen, vorgetragen ſind, und bey Chriſto der ihm übergebenen algemeinen Herrſchaft wegen mehrere Gelegenheit vorhanden geweſen, ihn ausdrücklich und wiederholt für den Schöpfer der Welt zu erklären. Denn von Pſ. 33, 6. iſt bereits vorher geurtheilet worden (§. 67). Nach den obigen Beweiſen iſt die genaueſte Kentnis aller Dinge, oder die volkommenſte Alwiſſenheit ein ganz unläugbares Unterſcheidungsmerkmahl des Gottes, welcher nur Ein einiger iſt. Man vergleiche nun hiermit 1 Cor. 2, 10. 11.

"Der

"Der Geiſt erkennet aufs genaueſte
„alle Dinge, auch das verborgenſte in
„Gott ſelbſt. Denn was in dem Men=
„ſchen ſelbſt verborgen iſt, weis keiner,
„als allein der in dem Menſchen ſelbſt
„befindliche Geiſt deſſelben. Auf glei=
„Art aber weis auch keiner, was blos
„in Gott befindlich iſt, außer dem Gei=
„ſte Gottes".

Die kurze Erläuterung dieſer Stelle ſiehe §. 54. An ſich komt hier ſo viel nicht darauf an, ob durch den heiligen Geiſt eine Perſon, oder nach einem metonymiſchen Gebrauch göttliche Gaben und Wirkungen verſtanden werden, wenn nur das gewis iſt, daß der Geiſt Gottes eine wirkliche götliche Perſon, und der Urheber dieſer Gaben und Wirkungen ſey, weil das in der Urſach dennoch befindlich ſeyn mus, was von der Wirkung in dieſer Abſicht behauptet wird. Es wird aber dennoch deutlich die bey den Apoſteln befindliche Offenbarung und Weisheit als eine in den Apoſteln befindliche Gabe von dem heiligen Geiſte, als ihrer Urſach, unterſchieden, und die Prädicate V. 10. 11. können nicht auf Gaben in den Menſchen gehen, als ob die Apoſtel durch die ihnen mitgetheilte Weisheit alles, was in Gott befindlich ſey, erforſchet hätten, ſondern nachdem erwieſen worden, daß

es

es eine Perſon gebe, ſo der heilige Geiſt genant werde, mus es auf dieſe Perſon des heiligen Geiſtes ſelbſt gehen, welcher als ſelbſt erforſchend von ſeiner den Apoſteln ertheilten Offenbarung unterſchieden wird. Der Ausdruck des Erforſchens iſt derſelbe, welcher in den ſtärkſten Beſchreibungen der göttlichen Alwiſſenheit ſelbſt gebrauchet wird. Er erkennet folglich alles, was in Gott iſt, und was kein anderer, außer Gott ſelbſt, zu erkennen vermag, aufs genaueſte. Eine Beſchreibuug einer unendlichen Einſicht, welche beſonders in Abſicht der göttlichen Rathſchlüſſe ohne Einſicht aller wirklichen Dinge in der Welt in ihrer ganzen Verbindung nicht gedacht werden kan. Auch die bloße Vorherſehung aller zukünftigen Dinge, welche in der volſtändigſten Einſicht aller göttlichen Rathſchlüſſe enthalten iſt, und über dis dem heiligen Geiſte durch die ihm beſtändig beygelegte Begeiſterung der Propheten zugeſchrieben wird, iſt eben dieſelbe, welche Gott zu einem unläugbaren Unterſcheidungsmerkmahl der bey ihm allein befindlichen höchſten Gottheit machet. Daher um ſo viel weniger die Einſicht aller Dinge, und unter dieſen auch des ganzen Umfangs der göttlichen Rathſchlüſſe, von dieſen Charakteren des Gottes, welcher nur Ein einiger ſeyn kan, ausgeſchloſſen werden darf. In dem Verſtande, wie

es

es der Vater iſt, und wie es nur Einen einigen Gott geben kan, mus folglich auch der heilige Geiſt eine göttliche Perſon ſeyn.

Daß die Schöpferskraft ein ganz unläugbarer Charakter des Gottes, ſo nur Ein einiger ſeyn kan, ſeyn müſſe, iſt durch alle obige Beweiſe bereits klar. Dieſem heiligen Geiſte, welchen die heilige Schrift zu einer wirklichen Perſon machet, werden nun nicht nur unzähliche einzelne Wunder ganz eigenthümlich zugeſchrieben, ſondern er wird auch als der Urheber aller der Wundergaben, welche einer ſo großen Menge von Chriſten und in den zahlreichen und verſchiedenen Dienſten der chriſtlichen Kirche ertheilet worden, vorgeſtellet. Dieſe beweiſen ganz deutlich ſeine Wirkung auf alle Kräfte der Natur, und zum Theil auch ſeine algemeine Einſicht aller Geheimniſſe und die untrüglichſte Vorherſehung künftiger Dinge, dahin der λόγος γνώσεως und zum Theil auch die προφητεία gehöret, die genaueſte Kentnis aller menſchlichen Sprachen, ja ſelbſt der verborgenſten und keinem anderen, als Gott allein, erforſchlichen Dinge in dem Herzen der Menſchen, in der den Apoſtein und anderen ertheilten Gabe, ſolche zu entdecken 1 Cor. 14, 24. 25. In allen dieſen verſchiedenen Wirkungen kommen mehrere unterſcheidende Cha-

raktere, ſo der höchſte und Einige Gott ſich allein beyleget, zuſammen. Wozu noch die algemeine Regierung der Welt in der Wirkung von allerley Arten äußerer Wunder, ſelbſt bis auf die gröſte, welche durch den Glauben, ſelbſt Berge zu verſetzen, ausgedrücket werden, ja das Vermögen, allenthalben auf der Erde die Herzen der Menſchen zu regieren, kommen. Dieſe Charaktere werden ihm insgeſamt, als einer Perſon, und als einer vom Vater und Sohn verſchiedenen Perſon, beygeleget. Siehe 1 Cor. 12, 4—11. (§. 77). Der heilige Geiſt iſt folglich eine Perſon von gleichem unterſcheidenden Charakter der allerhöchſten Gottheit, folglich eine göttliche vom Vater und Sohne verſchiedene Perſon von gleicher Art, als der Vater und Sohn. Bey dem heiligen Geiſte haben die Wunder eine größere Beweiskraft, als die Wunder Chriſti auf der Erde bey dieſem haben können, weil er dieſe nicht, als ein ſichtbarer Geſandter Gottes auf der Erde, zum Beweiſe ſeiner göttlichen Sendung verrichtet, ſondern unſichtbar, ohne etwas für ſich ſelbſt dadurch zu beſtättigen, und als der eigentliche perſönliche Urheber, welcher ſie durch andere und in anderen verrichtet, zum Beweiſe, daß ſie von Gott geſandt werden, und weil ihm die Ertheilung der Wundergaben gerade auf die Art, wie dem Vater die Schöpfung aller

Dinge, nach ſeinem freyen und unumſchränk-
ten Willen, und blos um deſſelben willen bey-
geleget wird. 1 Cor. 12, 11. vergl. Offenb. 4,
11. Pſ. 115, 3. Die algemeine ordentliche
Wirkungen in der ganzen chriſtlichen Kirche
haben an ſich ſelbſt eine gleiche Beweiskraft,
es beweiſen aber jene Wirkungen augenſchein-
licher, weil hier πνεῦμα wirklich als eine Per-
ſon betrachtet wird, folglich hier alle Aus-
flucht in Abſicht eines uneigentlichen Gebrauchs
des Wortes Geiſt wegfält, und hier die Sa-
che ſelbſt einen deutlicheren Beweis aus meh-
reren unterſcheidenden Charakteren Gottes ab-
giebt.

Die auf gleiche Art in der Taufe von al-
len Chriſten zu übernehmende Verpflichtung
gegen den heiligen Geiſt, als gegen den Vater
und Sohn, iſt ein volkommen gültiger Be-
weis, die gleiche Beſchaffenheit und Vereh-
rung des erſteren mit den letzten zu beſtättigen
Matth. 28, 19. Denn εἰς τὸ ὄνομα kan
bey ihm keine andere Bedeutung haben, als
bey dieſen. Daher wird den Menſchen vol-
kommen eben dieſelbe Verpflichtung gegen ihn,
und ihm ſelbſt gerade eben dieſelbe Vereh-
rung, als dieſen, beygeleget. Nachdem ſeine
Wirkung, als eines perſönlichen Urhebers, in
ſeinen außerordentlichen Gaben unter den
Chriſten, erwieſen worden, ſo kan man auch

noch 2 Cor. 13, 13. hiermit verbinden, indem zwar die κοινωνία πνεύματος die Mittheilung der geiſtlichen Gaben ausdrücken kan, welche ihn aber ſelbſt als perſönlichen Urheber charakteriſiret, und bereits in Abſicht des Vaters und Chriſti, als der gröſten Wohlthäter für die Chriſten, in der χάριτι und ἀγάπῃ, welche allen den Chriſten ertheilten Segen auf einmal in ſich faſſen, begriffen war, Wenn folglich der Geiſt, ſo perſönlicher Urheber dieſer Gaben iſt C. 12, 11. um dieſer Gaben willen beſonders gedacht wird, ſo kan nicht blos auf die Gnade des Vaters und Sohnes in Veranſtaltung ſolcher Wirkungen geſehen werden, ſondern der Geiſt mus eben ſo als eine Perſon erwähnet werden, wie der Vater und Sohn. Folglich wird von ihm dieſer Segen auf gleiche Art erbeten, als vom Vater und Sohne, indem dergleichen Segenswünſche jederzeit blos auf den einigen höchſten Gott gerichtet werden, und eben das als eigentliche Gebete ſind. Es iſt daher das bisher angeführte zu einem überzeugenden Beweiſe, daß der heilige Geiſt eine göttliche Perſon von gleicher Art, als der Vater und Sohn, ſey, hinreichend, wobey ich mit Fleis blos, was meiner Einſicht nach das ſtärkſte iſt, ausgewählet habe, mit Auslaſſung anderer oft gehäufter ſchwachen und manchen Ausflüchten ausgeſetzter Beweiſe, welche doch einen ſonſt

richtigen

richtigen Beweis auf keine Art zu verſtärken, ſondern eher zu ſchwächen im Stande ſind.

Will man nun weiter gehen, ſo kan man jezt Folgerungsweiſe unterſuchen, ob auch der heilige Geiſt mit dem Namen Gottes, welcher den vorigen Beweiſen zu Folge in der Sache ſelbſt ihm ſo gut beygeleget werden kan, als dem Vater und Sohne, und zwar vollkommen mit demſelben Begrif, als dieſen, in der heiligen Schrift wirklich ausdrücklich benant werde. Und es kan kaum zweifelhaft bleiben, daß, da Apoſt. geſch. 5, 3. 4. 1 Cor. 3, 16. 17. Gott als perſönlicher Urheber der großen Gaben in der chriſtlichen Kirche erwähnet wird, ſo nach den vorigen Beweiſen unſtreitig der heilige Geiſt iſt, der Name Gottes auf den unmittelbar gedachten heiligen Geiſt gehe, welcher in der Kirche als perſönlicher Urheber dieſer Gaben wohne, und eben hierdurch dieſelbe zu einem heiligen Tempel Gottes mache. Hingegen iſt 1 Cor. 12, 4:6. nicht von eben dieſer Art, wenn man nicht aufs unwahrſcheinlichſte wieder alle Vorſtellungen der heiligen Schrift läugnen will, daß durch den Herrn der Kirche Chriſtus zu verſtehen ſey, welchem die Chriſten in ihren Aemtern dienen.

## §. 79.

Es iſt noch übrig, daß ich dasjenige kurz berühre, was etwa von dem Verhältnis des heiligen Geiſtes gegen den Vater und Sohn aus der heiligen Schrift geſchloſſen werden kan, da ein ſolches Verhältnis im algemeinen durch die Benennung des Geiſtes Gottes oder des Vaters ausgedrücket werden mus, wie ein Verhältnis des Sohnes aus eben dieſer Benennung des Sohnes Gottes oder des Vaters geſchloſſen worden. Ein unterſcheidendes Verhältnis erhellet an ſich bereits aus der wirklichen Verſchiedenheit des heiligen Geiſtes vom Vater und Sohne, wenn wir auch daſſelbe nicht zu beſtimmen vermögen. Denn ohne dis würde gar keine eigentliche Verſchiedenheit vom Vater und Sohne, der der Einige Gott mit dem heiligen Geiſte iſt, möglich ſeyn. Das vom Sohne aus dem Namen des Sohnes erwieſene Verhältnis beſtättiget daſſelbe, indem der Unterſchied des heiligen Geiſtes vom Vater und Sohne offenbar von eben der Art ſeyn mus, als der Unterſchied des Sohnes vom Vater. Der gewöhnliche Unterſcheidungsname iſt eben der Name des Geiſtes, רוח und πνεῦμα. Jenes iſt vom Hauchen, Blaſen an ſich genommen, und der griechiſche Ausdruck richtet ſich gänzlich nach jenem hebräiſchen. Es

iſt bekant, daß man in der Theologie den Namen der Spiration davon gemacht, dadurch man eine gewiſſe perſönliche Handlung nebſt dem darauf beruhenden perſönlichen Verhältnis ausgedrücket hat, ſo wie man dem heiligen Geiſt in eben dieſer Beziehung ein Ausgehen um des bibliſchen Ausdrucks ἐκπορεύεϑαι willen Joh. 15, 26. beygeleget hat. Dis leztere hat unſtreitig ſeine Beziehung auf die gleich behauptete Sendung des heiligen Geiſtes, als des verheiſſenen beſtändigen Lehrers für die Apoſtel, obgleich einige Verſchiedenheit daraus zu ſchlieſſen allemal einiger Grund übrig bleibet. Ein jeder ſiehet gar leicht ein, wenn an ſich jene erwieſene Beſchaffenheit des heiligen Geiſtes ihre Richtigkeit behält, daß der Name Geiſt nicht ſeiner geiſtlichen Natur wegen ihm beygeleget werde, indem in gleichem Verſtande auch der Vater und Sohn eben dieſen Namen führen würde, und dennoch dieſer dadurch, daß er רוח und πνεῦμα heiſſet, von beyden auf gleiche Art unterſchieden wird, wie beyde durch die Benennung Vater und Sohn ſich von einander unterſcheiden. Man glaubet daher häufig, daß er von der Eingebung der Propheten, welche die heilige Schrift ein Anblaſen derſelben nennen ſoll, waraus man die Benennung Inſpiration in der Theologie gemacht hat, alſo benant worden ſey. Ich weis indeſſen

nicht, ob irgend einen unpartheiiſchen Unterſucher dieſer Sache ein ſolcher Grund zu befriedigen im Stande ſeyn möchte. Deun es bleibet hier noch allemal die eigentliche Hauptfrage unentſchieden, weil man eben ſo wenigen Grund einſiehet, warum dieſe göttliche Wirkung die uneigentliche Benennung des Anblaſens oder Einblaſens erhalten habe, als warum einer beſonderen göttlichen Perſon der Name רוח und πνεῦμα beygeleget worden. Dieſer letzte Name hätte eben ſo leicht zu jener Vorſtellung, als dieſe zu dem Namen die Veranlaſſung geben können. Alles ſcheinet vielmehr in einer früheren und algemeineren Idee gegründet zu ſeyn. Nach Vergleichung des ganzen Gebrauchs lieget nicht ſo wol die Bedeutung eines Geiſtes, als eines Windes und Othems, bey der ganzen Idee zum Grunde. Die Winde ſind nach einer alten ſinlichen Vorſtellung als ein Hauch und Othem von Gott angeſehen worden, welcher alles in Bewegung ſetzet, wodurch die ganze in der Welt wirkende und ſich über alles verbreitende Kraft Gottes nach der erſten ganz ſinlichen Denkungsart der Menſchen beſchrieben iſt. Beſonders da der menſchliche Othem, in welchem ſein Leben ſich befindet, als ein Wind gedacht worden, und in der übrigen Natur alles durch heftige Winde Bewegung erhält, iſt vornehmlich die göttliche Kraft die alles

belebet,

belebet, ſo beſchrieben worden. Zwar kennet man auch im Morgenlande heiſſe erſtickende Winde, als eine große Plage der Länder, daher auch ſelbſt der Othem Gottes als töd: tend in ſeinen Strafen vorgeſtellet wird, ſo aber von einer anderen Vorſtellung iſt, als jene algemeine in den ganzen morgenländiſchen Sprachgebrauch einflieſſende Idee. Nach dieſer lezteren iſt Gott ſelbſt, der gar keinen Tod kennet, nichts als Leben und רוח, wenn die hinfällige Menſchen בשר ſind, und πνεῦ-μα, wenn dieſe σάρξ ſind. Und was Geiſt iſt, das iſt Leben. Dieſe göttliche Kraft, wel: che die ganze Maße der Erde in Bewegung ſetzte, oder ſie gleichſam belebte, iſt daher רוח אלהים. Dieſer vom Jehova ausge: hende Wind ertheilte dem lebloſen Leibe des erſten Menſchen das Leben, und durch ihn fuhr ein lebendiger Othem in ſeine Naſe, die Oefnung, durch deren Othem das Leben der Menſchen ſich erweiſet. Gott nimt ſeinen Othem wieder zurück, wenn er die Menſchen ſterben läſſet, und wenn ſie wieder leben ſol: len, ſo läſſet er den von ihm ausgehenden Wind wehen, welcher unter die Todtengebeine fäh: ret, und ſie belebet. Siehe Ezech. 37, 1:14. Ich füge nichts weiter bey, ſondern erinnere nur noch, daß Wirkſamkeit und Leben einer: ley ſey. Wo folglich etwas zu gewiſſen be: ſonders großen Wirkungen von Gott ſelbſt

belebet und in Bewegung geſetzet wird, da komt eben dieſe alles belebende Kraft Gottes über ihn, und eben hierzu gehören ſelbſt die außerordentliche Kräfte und Wirkungen der göttlichen Propheten und anderer Wunderthäter. Dieſe ſinliche Idee iſt an ſich auch die Quelle der ſehr weit ausgebreiteten Vorſtellung einer Menge von Geiſtern, welchen man alle außerordentlich ſcheinende Wirkungen in der Welt beygeleget hat, und die Idee der guten und böſen Geiſter, die allenthalben die Welt erfüllen, und jeden Menſchen umgeben ſollen, geworden, weil רוח nach und nach dieſe beſondere Idee eines Geiſtes erhalten hat, und die Wirklichkeit gewiſſer Geiſter auſſer Gott und den Menſchen durch einzelne Umſtände, beſonders den Sündenfall ſelbſt, bekant worden. Eine Idee, die ſich erſtaunlich weit eben ihres höchſten Alterthums wegen in Wiſſenſchaften und Sprachen, in Lehrſätze und Sprachgebrauch, in die Denkungsart, Geſinnung, Lebensart, Religion und faſt alles, was im menſchlichen Leben vorkomt, verbreitet hat. Doch ich merke, daß ich von dieſer Digreßion umkehren mus. Hier will ich dieſes blos dazu gebrauchen, zuförderſt daraus zu zeigen, wie man an ſich die Benennung des Geiſtes Gottes früher von göttlichen Wirkungen und Kräften gebrauchet habe, als man eine beſondere göttliche Perſon unter

dieſem

dieſem Namen gekant, und wie endlich durch mehrere Offenbarung Gottes, bey welcher die unter den Menſchen bereits algemein gebrauchte Benennung beybehalten worden, dieſe göttliche Perſon zur Kentnis der Menſchen gekommen. Nach allen dieſen Umſtänden hat allerdings bey dieſer göttlichen Perſon der Name ein inneres Verhältnis zum Grunde, das für ſich ſelbſt betrachtet auf das göttliche Weſen überhaupt bezogen werden kan, durch die genauere Erklärung aber, wenn er ein Geiſt des Vaters oder des Sohnes in den Büchern des N. T. welche uns Vater und Sohn als in Gott verſchieden gedenken lehren, benant wird, ganz deutlich auf ein beſonderes Verhältnis gegen dieſe, von ähnlicher Art, als das Verhältnis des Sohnes zum Vater iſt, uns führen mus. Man vergleiche nun hiermit das ἐκπορεύεσθαι Joh. 15, 26. ſo erhellet ſo viel, daß es an ſich nicht gerade eben daſſelbe ausdrücke, als das Senden, wenn Chriſtus nicht ſagen ſoll: Ich will euch den Geiſt vom Vater ſenden, welchen der Vater ſenden wird, ſo eine unnütze Wiederholung ſeyn würde, daß es aber dennoch ſeine Beziehung auf die äußere Ertheilung der außerordentlichen Kräfte des heiligen Geiſtes an die Apoſtel habe. Darauf gehet durchgehends das יצא, ἐξέρχεσθαι und ἐκπορεύεσθαι in dergleichen Redensarten, und drücket folglich

lich die Ertheilung von Gott an die Menſchen, oder die Veranſtaltung ſeiner Wirkungen aus. Aber der Sinn der obigen Worte iſt doch allemal: Den Geiſt will ich euch ſenden, welcher, wo er ertheilet wird, vom Vater ertheilet zu werden pfleget, das iſt, er ſtehet in dem inneren Verhältnis gegen den Vater, daß er ſeine Wirkungen ertheilet. Es wird folglich ſelbſt kein inneres Verhältnis ausdrücken, ſetzet aber doch dergleichen nothwendig voraus. Von ähnlicher Art iſt die Benennung *πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ* 1 Cor. 2, 11, 12. ſo zwar eigentlich auf die äußere Ertheilung des heiligen Geiſtes oder der Wirkungen, ſo mit ſeinem Namen benant, und eben dadurch, wenn er eine göttliche Perſon iſt, wie durch das vorige erwieſen worden, für ſeine Wirkungen erkant werden, ſich beziehet, aber eben dergleichen Verhältnis nothwendig voraus ſetzet. An ſich haben wir volkommen an dieſem Beweiſe genug. Wir können bey dem heiligen Geiſte nichts anderes ſagen, als was beym Sohne geſagt worden, daß er in dem Verhältnis gegen den Vater ſtehe, daß er eben daſſelbe göttliche Weſen habe, weil es der Vater habe. Die Beſchaffenheit dieſes Verhältniſſes läſſet ſich nicht deutlicher erklären, und perſönliches Verhältnis beweiſet noch keine innere perſönliche Handlung, dabey ſich noch weniger gedenken läßet, als bey jenem. Uns

kan überhaupt die wirkliche Verſchiedenheit genug ſeyn, wenn wir auch die Art derſelben nicht genau kennen. Am wenigſten bedarf es hier einer am Ende dennoch vergeblichen Unterſuchung, ob und wie fern es einen Unterſchied zwiſchen der Zeugung und Spiration gebe, welche jederzeit noch ein bloſſes Blendwerk geweſen iſt, wenn man ſie verſuchet hat. Komt alles auf den Erweis an, daß die heilige Schrift die Perſonen in das genaueſte Verhältnis ſetze, und können uns alle Beweiſe für verſchiedene perſönliche Handlungen nichts darthun, ſo folget von ſelbſt, daß alle Bemühungen, einen genaueren Unterſchied zu beſtimmen, vergeblich ſeyn.

Vergleichen wir die bibliſche Gründe, auf welchen das obbeſchriebene Verhältnis des heiligen Geiſtes beruhet, ſo erhellet natürlich daraus, daß, ſo wie der heilige Geiſt ein Geiſt des Vaters und Sohns ſey, und vom Sohne ſo wol als vom Vater ſeine Wirkungen ertheilet werden, ſein Verhältnis gegen den Vater und Sohn einerley ſeyn müſſe, weil es bey beyden auf einerley Art ausgedrücket wird, und daher gleiche Folge bey beyden entſtehet. Will man aber dis zum Streit gebrauchen, ſo iſt es volkommen gewis, daß man die Lehre übertreibe, und ſelbſt nicht wiſſe, was es für eine Bewandnis mit dieſer

Lehre

Lehre habe, und wie unnütz die auf Streitigkeiten in Abſicht derſelben von je her verwandte Bemühungen geweſen ſeyn, und jederzeit ſeyn werden.

§. 80.

Es läſſet ſich nun leicht alles, was biblisch von der Gottheit des Vaters, Sohnes und heiligen Geiſtes, behauptet werden kan, in Eins zuſammen ziehen; und komt darauf an:

1) Vermöge der geführten Beweiſe giebt es im höchſten Gott oder im göttlichen Weſen, wie man es ausdrücken kan, Vater, Sohn und heiligen Geiſt, welche unſtreitig wirklich von einander verſchieden ſind, nicht als bloße abſtrakte Kräfte, ſondern in einer höhern Art, als Perſonen, wie man es blos der Deutlichkeit und Kürze im Reden wegen in Ermangelung eines bequemeren Wortes unter menſchlichen Dingen, aus welchen alle auf Gott anzuwendende Wörter nothwendig müſſen erborget ſeyn, wenn ſie den geringſten Begrif bey Menſchen erwecken ſollen, zu benennen für gut befunden hat. Dieſe ſind keine bloße Beſtimmung der einigen göttlichen Kraft auf verſchiedene Arten der Wirkungen und Gegenſtände, ſondern in der Art zu beſtehen verſchieden.

verſchieden. Oder wenn ſich in Gott etwas verſchiedenes gedenken läſſet, ſo iſt es entweder blos in unſeren Vorſtellungen und Begriffen unterſchieden, ohne in Gott ſelbſt einen wirklichen Unterſchied zu haben, oder es unterſcheidet ſich auch in Gott ſelbſt durch eine wirklich verſchiedene Subſiſtenz, die aber gar nichts analogiſches unter den Menſchen hat, und daher ihren Begriffen nach deutlicher zu machen eben ſo unmöglich iſt, als wenn man erklären ſoll, wie das Wort: Lazare, ſtehe auf, einen wirklich todten Menſchen lebendig zu machen im Stande geweſen.

2) Es giebt gewis nur Einen einigen Gott, ſo die heilige Schrift, nach aller Geſtändnis und den obigen Beweiſen, für die gewiſſeſte Wahrheit, ſo wie das Gegentheil für den gefährlichſten Irthum erkläret. Dieſen Einigen Gott charakteriſiret ſie auch mit gewiſſen deutlichen Unterſcheidungsmerkmahlen, und eben dieſe drey in der Gottheit verſchiedene beſitzen gerade eben dieſe den einigen Gott unterſcheidende Merkmahle. Folglich müſſen ſie in der Abſicht Gott ſeyn, in welcher es nur Einen einigen geben kan, das iſt, ſie müſſen verſchieden ſeyn, ſo daß es doch nur Einen einigen Gott geben kan. Und eben dis iſt es, was man damit ausdrücket, in Einem göttlichen Weſen ſeyn drey Perſonen. Durch die

klärſte

klärſte Unterſcheidung des Vaters, Sohns und heiligen Geiſtes, durch die ſtarke Verſicherung der Einheit Gottes, der dieſe unterſcheidende Merkmahle habe, und durch die Beſchreibung eines jeden unter ihnen gerade mit dieſen unterſcheidenden Merkmahlen des einigen Gottes lehret uns die heilige Schrift ſolches am gewiſſeſten, wenn ſie auch nicht dieſelbe in einer Stelle, als in Einem göttlichen Weſen befindlich, verbinden ſolte.

Indeſſen mus ich nun auch noch mit wenigen Worten die Stellen, in welchen Vater, Sohn und heiliger Geiſt zugleich gedacht werden, berühren, ohne den eigentlichen Hauptbeweis dieſer Lehre auf ſie allein zu gründen. Die Anfangs aus Matth. 28, 19. gebrauchte Stelle, welche bisher blos Veranlaſſung zu dieſer Unterſuchung gegeben, und hin und wieder bey einzelnen Stücken einigen Beweisgrund, hat nun nach den bisherigen Erläuterungen dieſen Sinn: Wer ein Chriſt werden will, er ſey, aus welchem Volke er wolle, der ſoll durch eine Taufe dazu aufgenommen werden, durch welche ihr ſie zur Verehrung des Vaters, Sohnes und heiligen Geiſtes, dieſen allein als Gott zu dienen, verpflichten ſollet. Was es heiſſe, auf jemands Namen getaufet zu werden, kan uns unter anderen Paulus 1 Cor. 1, 13. lehren.

Denn

Denn er behauptet, auf weſſen Namen man getaufet ſey, dieſen habe man allein für ſeinen Herrn zu erkennen als ein Chriſt ſich verpflichtet, und da die Corinthier nicht auf ſeinen, ſondern auf Chriſti Namen getaufet ſeyn, ſo ſey es unrecht, wenn irgend ein Chriſt als ein ſolcher ihn für ſein Haupt oder ſeinen Herrn erkennen ſolte, wie diejenige thaten, welche ſich zu Paulo, Petro oder Apollo bekanten. Denn durch die Taufe ſeyn alle Chriſten verpflichtet, Chriſtum allein für ihren Herrn zu erkennen. Siehe auch die Redensart לשם יהוה Joſ. 9, 9. Jeſ. 60, 9. Jer. 3, 17. Es iſt nun aus dieſer Stelle ſelbſt ſchon gewis, daß dieſe auf gleiche Art erwähnet, und ihre Benennungen auf einerley Art mit dem Ausdruck εἰς τὸ ὄνομα verbunden werden. Durch die vorige Beweiſe aber iſt die wirkliche Verſchiedenheit, und die gleiche Gottheit dieſer dreyer dargethan, daher iſt es gewis, daß wir bey dieſer Stelle nicht unrecht ſchlieſſen, wenn wir aus der gleichen Verpflichtung aller Chriſten durch die Taufe gegen ſie auf ihre gleiche Gottheit und Würde ſchlieſſen. Und wenn die Verehrung des Vaters nach der heiligen Schrift diejenige iſt, welche dem Einigen Gott, als Schöpfer der Welt, gebühret, ſo verpflichten ſich gegen dieſe drey alle Chriſten, als gegen den Gott, welchen ſie für den Einigen Gott, den Schö-

pfer aller Dinge, erkennen, daher ſie ſich εἰς τὸ ὄνομα des Sohnes und heiligen Geiſtes ſo gut, als des Vaters, taufen laſſen, folglich an den Vater, Sohn und heiligen Geiſt, als verſchiedene, die der Einige Gott und Schöpfer der Welt ſind, zu glauben. Daher läſſet ſich bey einem kürzeren Unterricht alles, was nach den vorigen Beweiſen dieſe Lehre ausmachet, richtig auf dieſe Stelle gründen, und da Chriſten durch die Taufe dazu gemacht werden ſollen, hat Chriſtus, ihnen die nöthige Kentnis hiervon bey derſelben, oder als Getauften, zu ertheilen, ſelbſt durch dieſe verordnete Art zu taufen befohlen, wenn ſie ſich zur Verehrung des Vaters, Sohnes und heiligen Geiſtes hierdurch verflichten ſollen. Man pfleget dieſer noch andere Stellen beyzufügen, welche nach obigen Gründen geprüfet werden können. Eine der vornehmſten pfleget 2 Cor. 13, 13. zu ſeyn, welche von der Stärke und Deutlichkeit nicht iſt, und nach jenem Hauptbeweiſe erläutert ſich dieſelbe ein jeder leicht ſelbſt (§. 78). Denn wenn dieſer hinlänglich genug iſt, ſo wird es unnöthig, mehrere Beweiſe zu häufen, da die übrige mehrere Erläuterungen nöthig haben, und daher, wenn es die Verſtärkung jener Beweiſe nicht erfordert, in einer bibliſchen Theologie füglich ausgelaſſen werden können. Die Gründe, warum ich 1 Joh. 5, 7. nicht anführe,

ſind in der Einleitung berühret, und ich würde verſtändigen Leſern nur verdrießlich fallen, wenn ich nach ſo vielen gehäuften Schriften darüber dieſe Sache nur noch berühren wolte.

## §. 81.

Es iſt noch übrig, daß ich von den Kentniſſen dieſer Lehre im A. T. erwähne, ſo ich nicht als Beweis, ſondern blos hiſtoriſch auszuführen gedenke. Denn die Gründe, warum ich keinen Beweis für Chriſten darauf gründe, ſind vorhin ſchon gedacht (§. 64). Es iſt hier aber auch der Ort nicht, alles volſtändig mit ſeinen Beweiſen abzuhandeln, ſo hier auch die Abſicht nicht erfordert. Wenn man fräget, was man vor Abrahams Zeiten von dieſer Sache gewuſt, oder überhaupt, was man für Vorſtellungen von Gott gehabt habe, ſo mus man beyde Fragen genau unterſcheiden, wie weit ſich die Einſichten erſtrecket, und wie weit wir aus den moſaiſchen Büchern die Einſichten der damaligen Zeiten beſtimmen können. Denn die erſte kan kein billiger Leſer beantwortet erwarten, wenn er ſich nicht Erdichtungen ſtatt hiſtoriſcher Wahrheit will gefallen laſſen. Aus den wenigen Umſtänden, welche Moſes aus dieſem Zeiten meldet, eine Geſchichte aller damaligen Kentniſſe entwerfen wollen, iſt nichts beſſeres, als

in einem Spruche der Bibel die ganze Theo- logie beyſammen finden wollen. Moſes hat es ſich nie zur Abſicht gemacht, eine Hiſtorie der menſchlichen Kentniſſe überhaupt, und eben ſo wenig ihrer theologiſchen Kentniſſe aus dieſen Zeiten zu verfertigen. Er hat blos die Hauptbegebenheiten der Erde, welche Gott als den Einigen Schöpfer der ganzen Erde, und als den Einigen anbetungswürdigen Gott derſelben darzuſtellen im Stande ſind, und die vom Anfang her gemachte Veranſtal- tungen Gottes, ſeine Kentnis und die richtige Einſicht ſeines Willens unter den Menſchen zu erhalten, beſchreiben wollen. Gott, der Gott, den Jſrael allein, und ſonſt kein Volk der Erde anbetet, iſt derjenige, welcher Anfangs alles, was jetzt vorhanden iſt, erſchaffen hat. Eine wichtige Veränderung, die bald darauf bey dem irdiſchen Menſchen, welchen er zum Herrn der Erde beſtimmet hatte, vorging, und die Gott vorhergeſehen, und daher zur eige- nen Ueberzeugung der irdiſchen Menſchen durch eine beſondere Handlung augenſcheinlich wer- den laſſen, hatte die gefährlichſte Folgen für die Menſchen. Dieſe zeigeten ſich gleich un- ter den unmittelbaren Kindern des erſten Menſchen durch die unmenſchlichſte Denkungs- art, die ſich nach und nach unter den Men- ſchen ſo ausbreitete, daß faſt alle Kentnis und

aller

aller Dienſt Gottes auf der Erde gänzlich verloren gieng, und Gott genöthiget war, wenn nicht alle Abſicht der Menſchen und der Erde volkommen aufgehoben werden ſolte, den gröſten Theil des menſchlichen Geſchlechts wieder zu vertilgen. Er erreichete dadurch ſo weit ſeine Abſicht, daß unter dem von neuem anwachſenden Menſchengeſchlecht die Erinnerung der furchtbaren Strafe Gottes die Verehrung der Gottheit beſſer befeſtigte, aber die Gedanken der Menſchen verfielen nun auf eine andere Ausſchweifung. Hatten ſie vorher gar keinen Gott gefürchtet, ſo fürchteten ſie jezt alles als Gott, und verfielen auf die unvernünftigſte Arten der Abgötterey. Es breitete ſich auch dieſe dergeſtalt unter den Menſchen aus, daß, wenn Gott nicht eine neue Anſtalt durch Annehmung einer einzelnen Familie und eines davon abſtammenden Volks zu ſeinem beſonderen Schutzvolke gemacht hätte, alle Kentnis des Schöpfers der ganzen Welt gänzlich verloren gegangen ſeyn würde, ohne alle Hofnung der Wiederherſtellung. Dis lezte Mittel ergrif er alſo jezt, und führete ſolches immer weiter aus, bis er endlich durch Chriſtum, ſo weit als möglich, die Erde zu ihrer erſten Beſtimmung wieder hergeſtellet haben würde. Hier folget alſo natürlich die Geſchichte Abrahams und ſeiner Familie. Wir erhalten bey dieſer Haupt-

geſchichte einige Spuren einer Kentnis gewiſ-ſer in den folgenden Zeiten algemein bekanter Hauptbegriffe der Offenbarung, welche uns ſchlieſſen laſſen, daß man mehrere Kentnis ge-habt, als blos aus den Büchern Moſis er-halten werden kan. Aber den Umfang dieſer Kentniße zu beſtimmen, bleibet uns allemal unmöglich, wenn gleich manche Ausleger und Theologen unſere Dogmatik und Moral nach bekanten Compendien zum Grunde geleget, und daraus die theologiſche Einſichten Adams, Abels, Seths, Henochs und Noah be-ſtimmet haben. Eben ein ſolcher Einfall, als den andere gehabt, das theologiſche Syſtem der Engel nach einem Compendio, darüber ſie ſelbſt auf Univerſitäten gehöret, volſtändig auszuarbeiten. Gäbe es in der moſaiſchen Schöpfungsgeſchichte wirkliche Spüren einer Kentnis dieſer Lehre, ſo würde doch allemal noch die Frage übrig bleiben, ob Moſes die-ſe Kentnis gehabt, oder ob ſie ſchon zum Um-fang der Kentnis Adams gehöret. Das letzte würde gewis durch das erſte noch nicht erwieſen ſeyn. Daß ich indeſſen 1 B. Moſ. 1, 1 — 3. keine gültige Muthmaßung einer Kentnis dieſer Lehre, geſchweige denn einen Beweis derſelben, finden könne, mus bereits die vorhergegangene Abhandlung beweiſen. Es bleibet folglich höchſtens die moſaiſche Vorſtellung der Schöpfung der Menſchen

übrig

übrig, welche an ſich blos die Vorſtellung des Menſchen, als des wichtigſten unter den irdiſchen Geſchöpfen Gottes, zur Abſicht hat, folglich zu den nach menſchlicher Denkungsart eingerichteten Beſchreibungen gehöret, aber dennoch eine gewiſſe Idee von Gott entdecket, welche wir aus ſich ſelbſt nie erklären würden, aber zu Moſis Zeiten gewiſſe nachmals aus ſeinen Büchern ſelbſt zu ſchlieſſende Vorſtellungen zu erkennen giebt, die mit dieſer Lehre in einer Verbindung ſtehen, aber in dieſe erſte Periode der Welt deshalb noch nicht verſetzet werden können. Was auf dem Sprachgebrauch beruhet, iſt ſo ungewis in Abſicht ſeiner urſprünglichen Urſachen, daß wir darauf noch weniger etwas gewiſſes gründen können. Wie weit die damalige Kentniſſe von dem Erlöſer der Welt gegangen, gehöret zu einer ganz anderen Lehre, und kan wenigſtens nicht bis zur Kentnis deſſelben, als einer göttlichen Perſon, getrieben werden. Des Geiſtes Gottes wird außer der Schöpfungsgeſchichte noch 1 B. Moſ. 6, 3. gedacht, hier aber glaube ich Grund zu haben, nicht durch Veränderung der Leſeart, ſondern bey der gewöhnlichen hebräiſchen Leſeart, die Worte zu erklären, wie es ſchon die ältere Ueberſetzer gethan: Der Othem oder das Leben, ſo die Menſchen von mir erhalten haben, will ich ihnen nur noch eine kurze Zeit laſſen, wenn

ſie ſich nicht beſſern. Der Beweis der Richtigkeit dieſer Erklärung gehöret hierher nicht.

Mit Abrahams Geſchichte gehet jene ganz neue Veranſtaltung Gottes auf der Erde an, welche freylich auch nach und nach ganz neue Kentniſſe unter denen verbreiten muſte, bey welchen ſie zunächſt gemacht wurde. Aus denen von Chriſto dem Abraham und ſeinen Kindern ertheilten Verheiſſungen läſſet ſich hier wenig ſchlieſſen. So viel muſte Abraham aus dem, was uns die moſaiſche Erzählung zu erkennen giebt, wiſſen, daß unter den zahlreichen Nachkommen, welche er durch das außerordentliche Vermögen des Gottes, der die ganze Erde geſchaffen habe, und nach ſeiner volkommenſten Freiheit auf derſelben alles beherſche, erhalten ſolle, ein Nachkomme ſeyn werde, welcher zum Glück der ganzen Erde gereichen ſolle. Dis und nichts anderes läſſet ſich auch aus der Kentnis Jacobs 1 B. Moſ. 49, 10. ſchlieſſen. Denn ſelbſt die folgende Vorſtellungsarten Chriſti ſind nach den moſaiſchen Nachrichten in dieſen Zeiten, ja überhaupt bis auf Davids Zeiten gar noch nicht bekant. Indeſſen verdienen hier doch die Erſcheinungen Gottes einige Betrachtung. So viel ſetze ich als erweißlich voraus, daß, wo auch Jehova ſelbſt erſcheinet, das ſichtbare Zeichen ſeiner

Gegenwart ein Engel des Jehova genant werden könne, daher nicht jede Erſcheinung Gottes in einem ſichtbaren Zeichen hier brauchbar iſt. Ich ſetze auch voraus, daß Abraham ſich des Namens Jehova noch nicht bedienet, ſondern den Gott, ſo er als den beſonderen Schutzgott ſeiner Familie verehret, den Schaddai genant habe. Unterſcheiden wir nun das moſaiſche von dem, was Abrahams Verhalten und Reden ſelbſt zu erkennen geben, ſo iſt dennoch die 1 B. Moſ. 18. 19. erzählte Geſchichte beſonders merkwürdig. Ihm erſcheinet nach Moſe Jehova auf folgende Art: Abraham ſitzet vor ſeinem Zelte, und ſiehet drey Männer ankommen. Unter dieſen redet er einen ſo gleich an, mit der Benennung Adonai, und nöthiget ihn, mit ſeinen Gefährten, bey ihm eine Erquickung einzunehmen. Sie nehmen es an, und bey den Reden mit dem Abraham führet jener, den Moſes Jehova, und Abraham Adonai nennet, das Wort. Beym Weggehen giebt ihnen Abraham das gewöhnliche Geleite, und der, welchen Moſes den Jehova nennet, bleibet, da Abraham weggehen will, und die beyde andere auf Sodom zugehen, beym Abraham ſtehen, und erzählet ihm, was er jezt nach dem Willen des Jehova an Sodom zu thun Willens ſey. Er unterhält ſich hierüber eine Zeitlang mit dem Abraham,

und Moſes nennet ihn ſelbſt bey dieſer Gelegenheit beſtändig den Jehova, Abraham aber, wie vorher, den Adonai. Endlich verſchwindet auch dieſer, und beym Loth zu Sodom komt nicht dieſer, ſondern blos die beyde übrige an. Des folgenden Tages gehet Abraham wieder an dieſelbe Stelle, wo er mit dem Jehova geredet hatte, und ſiehet die wirkliche Volziehung des göttlichen Entſchluſſes an Sodom und den übrigen Städten. So viel erkennen wir beym Abraham ſelbſt, daß er die erſchienene drey für Gott ſelbſt nebſt zweyen Engeln gehalten. Ob er aber dieſen Adonai von einem anderen unterſchieden, läſſet ſich ſo zuverläßig nicht ſchlieſſen. Aber daß Moſes ihn unterſchieden, läſſet ſich mit mehrerem Rechte hieraus erkennen. In der übrigen Geſchichte Abrahams und ſeiner nächſten Kinder komt nichts mehr von gleicher Art vor. Von dem heiligen Geiſte findet ſich hier keine beſondere Spur, außer in ſolchen Redensarten, die dahin ſchwerlich gezogen werden können.

In der Geſchichte der Verrichtungen Moſis ſelbſt iſt ſo viel aus ſeinen Erzählungen gewis, daß er denjenigen, welcher ihm in Egypten erſchien, und nachmals auf eine ganz außerordentliche Art auf Sinai, und der in einem ſichtbaren Zeichen das Volk be-

gleitete,

gleitete, für denſelben gehalten, der den Patriarchen öfters erſchienen, aber ob er ihn von dem Jehova überhaupt unterſchieden, lehret ſeine Beſchreibung nicht. Doch wird es durch die Vergleichung mit jener Beſchreibung der Geſchichte Abrahams und mit der klaren Unterſcheidung des Jehova, der Jſrael aus Egypten geführet, von dem Jehova in der folgenden Zeit wahrſcheinlich. Denn eben der Jehova, der nachmals ſeine Wohnung auf Zion hatte, iſt es nach dem ganzen A. T. der ſie aus Egypten geführet. Eben dieſen Jehova nennet Moſes in ſeinen Gedichten den Schutzgott Jſraels (צור ישראל §. 44), und nach Pauli Begriffen war es eine ausgemachte Sache, daß eben dieſer צור ישראל derjenige ſey, welchen die Chriſten in der Würde des Sohnes Gottes als ihren Erlöſer erkenneten 1 Cor. 10, 4. Die Benennung פני 2 B. Moſ. 33, 14. 15. mus hier nicht gemisbrauchet werden. Gott hatte gedrohet, er wolle nicht ſelbſt in einem ſichtbaren Zeichen Jſrael weiter begleiten, ſondern einen Engel in ſichtbarer Geſtalt mitziehen laſſen. Daher heiſſet פני nichts anderes, als ich ſelbſt in eigener Perſon, ſo bey Gott mit רוחי abwechſelt (§. 52), wie bey Menſchen dafür נפשי und ähnliche Wörter gebrauchet werden. Jn den folgenden Zeiten bis auf David findet ſich nichts erhebliches, ſo hierher

gehören

gehören könte. Die Redensarten vom heiligen Geiſte, ſo bis dahin vorkommen, werden leicht aus dem vorhergehenden beurtheilet. So viel können wir aus den moſaiſchen Büchern ſelbſt ſchlieſſen. Die Begriffe des Volks in der Wüſten und noch lange Zeit nachher waren noch ſehr unvolkommen. Dieſe waren bey dem großen Haufen nicht beſſer, als bey anderen Völkern, welche durch die große Wunder dieſes Gottes bewogen ihn für einen wahren Schutzgott der Iſraeliten hielten, wie ihre vermeinte Gottheiten ſeyn ſolten, aber die richtige Begriffe von ihm, als dem algemeinen und einigen Gott Himmels und der Erde, nicht kanten. Die Hauptabſicht im moſaiſchen Unterricht und Geſetz gehet dahin, ihn in dieſem Begrif den Iſraeliten zum unvergeßlichen Andenken einzuprägen, und eben deshalb hauptſächlich zu lehren, daß dieſer Gott Iſraels der einige Gott der ganzen Welt ſey. Eine eigentliche Belehrung des Volks von dieſem Unterſchiede in Gott ſelbſt läſſet ſich aus den moſaiſchen Geſetzbüchern nicht ſchlieſſen, und wäre dieſer ertheilet worden, ſo würde es davon wahrſcheinlich deutlichere Spuren geben, als man, wenn man auch alles zuſammen nimt, was hierher gehören könte, wirklich antrift.

Die davidiſche Zeiten eröfnen eine ganz neue Vorſtellungsart von Chriſto. David wird auf gleiche Art mit ſeiner Familie aus dem iſraelitiſchen Volke beſonders angenommen, wie Abraham aus allen Völkern der Erde. Er mus das völlig ausführen, was Gott mit jenem Volke im Sinne hat, und Jeruſalem, beſonders Zion, zur Reſidenz der Könige aus ſeinem Hauſe, und zugleich zur Reſidenz des Schutzgottes Iſraels weihen. Er bekomt die Verheiſſung, daß endlich der große dem Abraham verheiſſene Nachkomme aus ſeinem Hauſe aufſtehen, und daß alsdenn die Herrſchaft der Könige aus ſeinem Hauſe über das Volk Gottes mit der Herrſchaft des Jehova, welcher auf Zion mit dem Königen aus dem Hauſe Davids wohne, eine und eben dieſelbe ſeyn ſolle. Es iſt dis die ihm erweißlich wiederfahrene Offenbarung, welche in ſeinen Pſalmen, und ſeit ſeiner Zeit bis auf die Zeiten Chriſti ſelbſt die herſchende Idee von Chriſto geblieben iſt. Wer volkommen aufmerkſam alle Pſalme und Propheten geleſen, und die Vorſtellungsarten Chriſti in denſelben genau zu unterſcheiden ſich bemühet hat, kan dieſe Idee nicht verkennen. Aber wo dieſes fehlet, iſt alles ſchwer, oder man erſinnet ſich einzelne Hypotheſen, welche den Schwürigkeiten der gemeinen Erklärungen ausweichen ſollen, aber blos

auf

auf die Möglichkeit, einzelne Stellen auf dieſe Art zu erklären, gegründet ſind, dabey indeſſen die übrige Gewalt leiden müſſen. Es gehet hier den Weiſſagungen bey einigen Auslegern, wie den Wundern in der heiligen Schrift. Bey den letzten ſuchet man die Deiſten zufrieden zu ſprechen, damit ſie nur die chriſtliche Religion ſtehen laſſen mögen, und ein vernünftiger Ausleger danket dabey Gott, daß er ihn bewahret, kein Deiſt zu werden, weil er, wenn ihm ſeine übrige Zweifel umgeſtoſſen worden, nun ſolche Zweifel haben würde, zu deren Hebung es gar keine Mittel mehr geben könte. Bey den Weiſſagungen will man der vermeinten Schwürigkeit in der Verbindung ausweichen, ja man kan ſich gar nicht vorſtellen, wozu eine ſolche Weiſſagung dienen ſolle, und noch weniger iſt man im Stande andere davon zu überzeugen, und vernünftige Ausleger danken Gott dabey, daß es noch Mittel giebt, dieſe vermeinte Schwürigkeiten hinlänglich zu heben, wenn man nur Gelehrſamkeit genug hat, das Ganze der heiligen Schrift volſtändig einzuſehen, da ſie ſonſt die H. Schrift als ein weder hiſtoriſch noch dogmatiſch brauchbares Buch gänzlich verwerfen müſten. Es würde hier zu weitläuftig ſeyn, die verſchiedene erweißlich auf einerley Perſon des verheiſſenen großen Königs ſich beziehende Pſalme unter einander zu verglei=

vergleichen, ſo theils eine weitere Ausführung der unſtreitig von Chriſto handelnden Stellen des A. T. erfordern würde, folglich einen anderen Theil der bibliſchen Theologie voraus ſetzen, theils in Abſicht der volſtändigen Ausführung für dieſes ganze Werk alzu umſtändlich ſeyn würde. Ich widme dazu beſondere Vorleſungen über die auf Chriſtum und das Glück des N. T. gehende Weiſſagungen des A. T. darin durch die volſtändige Samlung und unpartheiiſche Erklärung des Ganzen die Sache in ihr völliges Licht geſetzet werden kan. Indeſſen erhellet ſchon aus einzelnen Pſalmen, daß der Jehova den großen König, der ſelbſt Jehova ſey, eingeſetzet habe (§. 74), daß der eingeſetzte König, welcher ſelbſt Gott iſt, von ſeinem Gott feyerlich aufgeſtellet ſey, als Pſ. 45. daß der Adonai dieſem König, welcher ſelbſt Adonai ſey, das Sitzen neben ihm auf göttlichem Throne ertheilet, wie Pſ. 110. (eine Vorſtellung, die Chriſtus ſelbſt für merkwürdig erkläret, und in welche ſich die mit Vorurtheilen geblendete und in Abſicht der göttlichen Hoheit Chriſti unwiſſende jüdiſche Geſetzlehrer gar nicht finden konten Matth. 22, 41 u. f. welche aber Paulus beſſer zu gebrauchen verſtehet Hebr. 1, 13.), und daß der ankommende verheiſſene König, welcher mit den unläugbarſten Charakteren dieſes Königs geſchildert wird, ſelbſt

den

den Namen Jehova führe, und doch ganz unſtreitig von einem Jehova, welcher ihn mit ſeinem Reiche der Erde ertheilet, unterſchieden werde. Bey anderer Gelegenheit werde ich dis darthun, und glaube gewis, daß, wo nicht der partheiiſche Wunſch vorhanden iſt, die Lehre von einer in dieſer Betrachtung uns unbegreiflichen Beſchaffenheit des Gottes, welcher nur Ein einiger iſt, in der heiligen Schrift nicht zu finden, ſolche Vorſtellungen unmöglich verkant werden können. Hingegen findet ſich auch noch um dieſe Zeit von einer Kentnis der perſönlichen Gottheit des heiligen Geiſtes keine Spur. Es kan ſeyn, daß ſie ſolche dennoch gehabt, mir komt es nur darauf an, ob ich ſolche aus den Schriften der damaligen Zeiten nur wahrſcheinlich zu erweiſen im Stande ſey.

Mit Hißkiä Zeiten, ja ſchon mit Uſiä Zeiten, da die Verſtoſſung des iſraelitiſchen Volks aus ihrem Lande zur verdienten Strafe ihrer Abgötterey immer näher rückte, welche an dem gröſten Theil des Volks im ſechſten Jahre des Hißkias bereits volzogen wurde, und nach einer nicht gar langen Zeit auch den übrigen Theil des Volks traf, ging eine neue Periode von Weiſſagungen auf die Zukunft an. Denn nicht nur die Hofnung, aller dieſer wiedrigen Schickſale

Schickſale ohnerachtet zu erhalten, ſondern auch hauptſächlich, weil die Gefangenſchaft mit ihren Folgen die eigentliche allernächſte Vorbereitung auf die verheiſſene Zeiten Chriſti ſeyn ſolte, wurden um dieſe Zeit die Weiſſagungen viel zahlreicher, als ſie zu irgend einer anderen Zeit geweſen waren. Ich halte mich bey dem nicht auf, was zu denen durch dieſelbe erweiterten Vorſtellungen Chriſti an ſich ſelbſt gehöret. Die Hauptidee und die eigentlich unterſcheidende Charaktere blieben dieſelbe, in Nebenideen wurde ſehr vieles erweitert. Eben deshalb iſt die Vorſtellung der Perſon, welche auch hier nicht verkant werden kan, ſondern in manchen Stellen ſehr deutlich in die Augen leuchtet, noch dieſelbe, welche bereits in den davidiſchen Pſalmen ſich zeiget. Es ſey auch hier genug, einige Proben zu geben. Um in der Zeitordnung zu bleiben, ſo drohete unter dem Ahas dem königlichen Hauſe Davids der gänzliche Untergang durch die vereinigte Macht der ſyriſchen und iſraelitſchen Könige, welche das jüdiſche Reich ſchon gänzlich geſchwächet hatten, und nur noch Jeruſalem und der Familie Davids droheten, ohne daß Ahas einige Hofnung ſahe. Seine Zuflucht ging daher nach Aßyrien. Indeſſen lies Gott ihm die volkommenſte Verſicherung ertheilen, daß er es ſelbſt bis zur Ausrottung des Hauſes

Davids nicht kommen laſſen werde, und da es Ahas nicht glauben wolte, bot er ihm zur Verſicherung ein ihm ſelbſt beliebiges Zeichen darüber an. Aber Ahas, der lieber aßyriſche Hülfe haben wolte, und wohl verſtund, daß Gott mit dieſer Zuflucht nach Aßyrien unzufrieden ſey, wolte auch dieſes nicht. Daher erklärete ihm Gott, daß, was er um ſeinet willen nicht thue, um Davids und der dieſem ertheilten Verheiſſung willen dennoch geſchehen ſolle, weil das Kind, ſo mit einem für damalige Zeiten ſymboliſchen Namen Immanuel genant wird, erſt geboren werden müſſe. Dem Ahas aber und jüdiſchen Reiche werden des Unglaubens wegen harte Schickſale von ſeiner jetzigen aßyriſchen Hülfsmacht gedrohet. Siehe Jeſ. 7. Der Prophet mus hierauf bey eben dieſer Gelegenheit das nahe Unglück über Syrien und Iſrael ſymboliſch verſichern, und zugleich eine ſchreckliche Ueberſchwemmung des jüdiſchen Landes von den Aßyriern drohen. C. 8, 5. Plötzlich erblicket er in einem prophetiſchen Geſichte den Immanuel. Ach, rufet er, dein Land, o Immanuel, iſt ganz mit Feinden erfüllet. In eben dieſem Geſicht aber ſiehet er auch, ſo bald Immanuel erſcheinet, das äußerſte Schrecken und die eilfertigſte Flucht der Feinde, welche das Land erfülleten. Der Prophet bricht in ein Freu-

denge-

dengeſchrey aus, und frohlocket hinter den flie-
henden Feinden darein, daß Immanuel ſie ſo ſchnell in die Flucht bringe. Dis gehet unſtreitig auf die Niederlage des aßyriſchen Heers des Sanheribs unter dem König Hißkias. Der dem Propheten erſchienene Immanuel faſſet ihn bey der Hand, (denn daß es dieſer ſey, lehret die unmittelbare Verbindung, und die Beſchreibung, ſo er im folgenden von ſich ſelbſt machet), und hier nennet ihn der Prophet den Jehova, V. 11. Er warnet ihn liebreich, nicht ſo ungläubig erſchrocken zu ſeyn, als die meiſten Juden, und verſichert ihm, daß er endlich ſelbſt erſt zur gänzlichen Verſtoſſung des gröſten Theils der Juden durch ihre Verachtung gegen ihn gereichen werde. Er befielet ihm, dieſe Verſicherung ſorgfältig für ſeine folgſame Lehrlinge aufzuzeichnen, weil er gewis wiſſe, daß es ihm Jehova bey dem großen Unglauben des Volks dennoch daran nicht fehlen laſſen werde, ſondern daß er endlich mit ſeinen Kindern aus den Juden umgeben ſich öffentlich werde zeigen und rühmen können, daß dieſe ihm der Jehova gegeben habe. Es kan kein Zweifel ſeyn, ſonderlich wenn man noch bis C. 9, 5. 6. fortgehet, als bis dahin eben die Rede ſich erſtrecket, daß der Immanuel der im N. T. bekante Sohn Gottes ſeyn müſſe, welcher ſelbſt Jehova genant

wird, und ſehr klar in ſeinen eigenen Reden von dem Jehova, welcher ihm Kinder verheiſſen und gegeben, und auf welchen er ſich zuverſichtlich verlaſſe, als von einem anderen redet. Es iſt alſo, wenn man unpartheiiſch urtheilen ſoll, theils unläugbar gewis, der Jmmanuel ſey der für das N. T. verheiſſene große Sohn Davids, theils eben dieſer werde in der Vorſtellung des Propheten als Jehova von dem Jehova, welcher ihn ſende, unterſchieden. Man vergleiche blos den Zwang der anderweitigen Erklärungen, um die Richtigkeit dieſer Vorſtellungen in den Worten des Propheten zu erkennen. Doch ſehe ich die Unterſcheidung eines dritten von dem Jehova, ſo Jmmanuel iſt, und demjenigen, von welchem er redet, V. 18 nicht. Es iſt blos der Schlus des vorigen, da von V. 19. an der Prophet ſelbſt redet, und der auf Zion wohnende Jehova iſt eben derſelbe, welcher vorhin dem Propheten im Geſicht erſchienen war, und das vorhergehende geredet hatte. Jch füge dieſer Stelle die andere aus Mich. 5, 1. bey, wo unſtreitig von dem zu Bethlehem zu gebährenden Beherſcher des Volkes Gottes die Rede iſt, der deutlich für den Jehova erkläret wird, welcher vom Anfang her in den göttlichen Erſcheinungen ſich den Menſchen gezeiget, enthalte mich aber der Kürze wegen einer weiteren Erklä-

rung

rung, da ich dieſe Stelle ſchon berühret habe (§. 75). Iſt der aus dem Hauſe Davids verheiſſene König der ganzen Erde der Meſſias, und wird dieſer in der Vorſtellung des ganzen A. T. gewis von dem Jehova, welcher ihn der Erde ertheilet, deutlich unterſchieden, ſo fehlet es nicht an Spuren einer Kentnis der göttlichen Hoheit Chriſti im A. T. und es iſt eine Verſchiedenheit in der Vorſtellung des Einigen Schöpfers Himmels und der Erde in dergleichen Stellen gegründet. Ich füge dieſem Jer. 31, 2. u. f. bey, wo von der Wiederherſtellung des iſraelitiſchen Volks nach der Gefangenſchaft die Rede iſt, und überſetze nur die erſte Verſe:

V. 2. "Jehova hat zu mir geſprochen:
„Die vom Schwerdt (meinen Strafen
„in der Gefangenſchaft) noch übrig ge-
„bliebene würdige ich bey ihrem aber-
„maligen Aufenthalt in einer traurigen
„Wüſte meiner Gnade (*). Gehe hin,
„und führe ſie wieder in ihr Land
v. 3. „zurück. So höre nun, Iſrael (**),
von

(*) Eine Vergleichung des Zuſtandes der Iſraeliten in der Gefangenſchaft mit dem ehemaligen Zuge in der Wüſte, und der neuen göttlichen Wohlthaten mit den ehemaligen, bey der Ausführung aus Egypten.

(**) ישראל ziehe ich zu Vers 3.

„von den älteſten Zeiten her hat mir
„Jehova ſeinen Willen geoffenbaret,
„und dich habe ich von den erſten Zei-
„ten her aufs höchſte geliebet, und des-
„halb mit mütterlicher Zärtlichkeit in
v. 4. „deiner Kindheit geführet. Jetzt ſtelle
„ich dich abermals wieder her, und bil-
„de dich von neuem zum Volke. Du,
„Jungfrau Iſraels, ſolſt wieder mit
„Paucken dich ſchmücken, und mit fro-
„hen Tänzen derer, die Freudenfeſte
v. 5. „feyren, aufziehen. Neue Weinberge
„ſolſt du an den Bergen Samariens
„pflanzen, und wer ſie pflanzet, wird
„wieder die Früchte davon genieſſen.
v. 6. „Wächter werden auf den ephraimiti-
„ſchen Gebürgen die Zeit der Feſte be-
„obachten, und rufen: Es iſt Zeit, komt,
„laſſet uns nach Zion gehen, dem Je-
„hova unſerem Gott zu dienen.“

Die Rede gehet noch bis V. 14. fort, und der Redende ſaget, er ſey der Vater Iſraels, und Ephraim, das iſraelitiſche Volk, beſonders der zehn Stämme, ſey ſein erſtgeborner Sohn, das iſt, er ſey ſein Schutzgott, und Iſrael ſein eigenthümliches Volk. Die ganze Scene dieſer Vorſtellung iſt deutlich, wenn eine natürliche Erklärung Statt haben ſoll, folgende: Dieſer Schutzgott

Iſraels erſcheinet dem Propheten, verkündiget Iſrael ſeine Errettung, und befielet allen neue Freude, und weit und breit unter den heidniſchen Völkern kund zu machen, daß Gott jetzt eben ein ſolches Wunder durch ihn an ſeinem Volke thue, als ehedem bey der Ausführung aus Egypten. Ich zweifle, daß jemand dieſen Auftritt natürlich erklären werde, der ihn auf andere Art erklären will. Wenigſtens haben es bisher die Ausleger nicht geleiſtet, welche andere Erklärungen verſuchet haben. Iſt aber jene richtig, ſo iſt es klar, daß der beſondere Schutzgott Iſraels, der Sohn Gottes nach dem N. T. der ſonſt ſelbſt der Jehova heiſſet, ſich als von dem Jehova verſchieden vorſtelle, ob er gleich nach anderen Stellen die unläugbarſte Charaktere des höchſten Gottes, ſo nur Ein einiger ſeyn kan, hat. Der Kürze wegen übergehe ich andere Stellen, in welchen ſich der Redende deutlich Jehova nennet, und ſich dennoch ganz augenſcheinlich als den Meſſias, welchen Jehova ſende, charakteriſiret.

Von der perſönlichen Gottheit des heiligen Geiſtes finden ſich auch in dieſer Periode ſo deutliche Spuren nicht, wenn ich gleich abermals blos von denen Kentniſſen rede, welche wir aus den Büchern des A. T. davon

 erhal=

erhalten können, und es unentſchieden laſſe, was für anderweitige Kentniſſe man gehabt haben möge. Die ſcheinbarſte Stelle für dieſe möchte noch Jeſ. 48, 16. ſeyn, wo deutlich der Redende ſich als den Gott der ganzen Welt im allerhöchſten Verſtande ſchildert, und dennoch ſich als den beſchreibet, welchen Jehova ſende, folglich gehöret dieſe Stelle zu denen, von welchen vorher geredet worden. Nur möchte das Wort ורוחו für die perſönliche Gottheit des heiligen Geiſtes nichts beweiſen. Denn geſetzt, es gehörte daſſelbe mit zum Subjekt des Satzes, ſo doch nach der Stellung der Worte keine Wahrſcheinlichkeit hat, ſo würde es ſagen, der Jehova und ſein göttlicher Befehl ſende den Redenden. Die Art zu reden, daß der heilige Geiſt Chriſtum geſandt habe, wird man nirgends finden. Indeſſen gehöret es auch weit natürlicher zum Prädicat oder zum Objekt der Sendung: Jehova ſendet mich und ſeinen Geiſt, das iſt, mich ausgerüſtet mit den göttlichen Gaben, welche der Geiſt Gottes genant zu werden pflegen. Denn es iſt eben dieſelbe Art zu reden, als Jeſ. 61, 1: Der Geiſt des Jehova iſt über mir, oder ich habe denſelben, und mit dieſem ausgerüſtet ſendet mich Jehova. Es iſt mir wol der Einwurf gemacht, es müſſe alsdenn ואת רוחו heiſſen. Es werden aber dis wol die, ſo die hebräi-

ſche

ſche Arten zu reden kennen, ſo wenig zugeben, als daß es שלח אותי für שלחני heiſſen müſſe, oder daß kein Hebräer ſagen könne וישלח ידו, וישלח עבדו, ſondern nothwendig ſagen müſſe, וישלח את ידו, וישלח את עבדו. Ich brauche dis wol nicht durch Exempel zu wiederlegen. Uns kan es übrigens genug ſeyn, daß wir hinlängliche Kentnis von dem heiligen Geiſte durch das N. T. erhalten haben, und wir ſind ſchuldig, ſie zu nutzen, da wir ſie haben können, ohne daß ernſthafte Streitigkeiten über die Kentniße jedes einzelnen uns bekanten Lehrſatzes im A. T. und wol bis auf die erſte Tage der Welt hinauf uns den geringſten Nutzen zu verſchaffen im Stande ſind.

Ich bin genöthiget, dieſen erſten Theil hiermit abzubrechen, und die bibliſche Vorſtellungen von der Schöpfung der Welt, beſonders der Menſchen, und der ihnen durch die Schöpfung ertheilten urſprünglichen Beſchaffenheit für den Anfang des zweiten Theils aufzubehalten.

Gros und des höchſten Ruhms würdig iſt Jehova, ſeine göttliche Größe iſt uns unbegreiflich. Von einem Menſchengeſchlecht zum anderen müſſe man

deine Werke preiſen, und deine göttliche Thaten erzählen. Deine unbeſchreiblich glänzende Herrlichkeit und deine große Wunder will ich meinen Kindern erzählen, und ſie ſollen wieder der Zukunft bekant machen, wie herlich deine erſtaunliche Werke ſind. Deine göttliche Majeſtät will ich ehrfurchtsvoll rühmen.

# Verzeichnis

der

## Ordnung der Materien.

## Einleitung.

Erklärung der bibliſchen Theologie §. 1. Nächſte Abſicht der bibliſchen Bücher §. 2.

Abſicht der bibliſchen Bücher für uns §. 3.

Art des Vortrags der Glaubenswahrheiten und Lebenspflichten in der Schrift §. 4.

Art, dieſe Wahrheiten aus ihr zu erkennen §. 5. 6.

Art und Aehnlichkeit der bibliſchen Beweiſe mit anderen §. 7.

Beſtimmung richtiger Beweisſtellen §. 8.

Anmerkungen über die richtige Erklärung der Beweisſtellen §. 9.

Beurtheilung der Claßiſchen Stellen §. 10.

Vorſchriften, den theologiſchen Beweiſen ihre Evidenz, Volſtändigkeit und Schärfe zu ertheilen §. 11-14.

Ordnung der bibliſchen Theologie §. 15.

Beurtheilung der Eintheilung der Theologie in zwey verſchiedene Wiſſenſchaften und ihrer Gründe §. 16.

Algemeine Vorſtellung der Schickſale der bibliſchen Beweiſe in der Theologie § 17.

Arten der zu den bibliſchen Beweiſen in der Theologie gehörigen Schriften §. 18.

Wie

Wie die heilige Schrift hier zu betrachten ſey. §. 19.

Erklärung der Stelle 2 Tim. 3, 14 ſ 17. §. 20.

Lehrſätze aus derſelben, welche die heilige Schrift betreffen §. 22.

Erklärung der Stelle 2 Petri 1, 16 ſ 20. §. 23ſ 25.

Lehrſätze aus dieſer Stelle §. 26.

Weitere Eintheilung der bibliſchen die heilige Schrift ſelbſt betreffenden Unterſuchungen §. 27.

Erläuterungen der Eingebung aus dem A. T. §. 28.

Aus den Verheiſſungen Chriſti Joh. 14, 16. 17. 26. Cap. 15, 26. 27. Joh. 16, 12 ſ 14. Math. 10, 19. §. 29,

Aus den Schriften der Apoſtel §. 30.

Was aus dieſem allem für die Eingebung der Sachen in der H. S. folge §. 31.

Beurtheilung des inneren Antriebs zum Reden und zum Schreiben §. 32.

Beurtheilung der Eingebung der Worte nach einigen gewöhnlichen Beweiſen §. 33.

Beſondere Erklärung der Stelle 1 Corinth. 2, 13. und Erläuterung der Art ſolcher Eingebungen §. 34 ſ 35.

Abſicht

Abſicht der H. S. und Hinlänglichkeit zu derſelben §. 36.

Erläuterung einiger Stellen vom Gebrauch des A. T. §. 37.

Und des Gebrauchs, welchen Chriſtus und die Apoſtel vom A. T. machen §. 38.

Abſichten der Schriften des Neuen Teſtaments §. 39.

Was von der Hinlänglichkeit der H. S. erweißlich ſey §. 40.

Beurtheilung der Affektionen der heiligen Schrift §. 41.

Einleitung zur Lehre von Gott §. 42.

Richtige Ueberzeugungsgründe von dem Daſeyn Gottes nach der H. S. §. 43.

Algemeine Abſicht der Unterſcheidungsbenennungen deſſelben im A. T. §. 44.

Von den Namen Jehova und Schaddai, ihrem Urſprung und Abſicht ins beſondere §. 45. 46.

Bibliſcher Hauptbegrif Gottes §. 47.

Art der Dinge, womit wir Gott nach der heiligen Schrift am nächſten vergleichen können §. 48.

Erklärung der bibliſchen Ausdrücke, Volkommenheit, Herrlichkeit, Heiligkeit, Seligkeit Gottes §. 49.

Bibliſche Beſchreibung von der Art des Daſeyns Gottes §. 50. 51.

Bibliſche Beſchreibung des Erkentniſſes Gottes §. 52. 53.

Beſonders in Abſicht auf alle künftige Dinge §. 54.

Göttlicher Wille, deſſen algemeine Beſchaffenheit §. 55.

Die göttliche Freyheit insbeſondere §. 56.

Bibliſche Vorſtellung der göttlichen Neigungen §. 57.

Bibliſche Beſchreibung der göttlichen Rathſchlüſſe §. 58.

Bibliſche Beſchreibung der Weisheit Gottes §. 59.

= = des Vermögens Gottes zu äußeren Werken §. 60.

= = der Gegenwart Gottes bey allen Dingen in der Welt §. 61.

Bibliſche Vorſtellung der Geſinnangen Gottes gegen die wirkliche Geſchöpfe §. 62.

Bibli=

Bibliſcher Begrif der Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Wahrhaftigkeit Gottes §. 63.

Einleitung zur bibliſchen Vorſtellung der Art, wie Gott Ein einiger ſey §. 64.

Die Einheit Gottes §. 65.

Veranlaſſung zur weiteren Unterſuchung dieſer Lehre aus Matth. 28, 19. §. 66.

Bibliſcher Unterricht von der Gottheit des Sohns aus Joh. 1, 1 u. f. §. 67.

Erklärung der Stelle Röm. 9, 5. §. 68.

Charaktere der Gottheit des Sohns in Vergleichung mit den Charakteren des einigen Gottes §. 69. 70.

Der Unterſchied zwiſchen Vater und Sohn §. 71.

Bibliſcher Begrif des Namens des Sohnes Gottes §. 72. 73.

Erläuterung der Stelle des A. T. Pſalm 2, 7. §. 74.

Zeugung des Sohns vom Vater, ob und in wiefern es ein bibliſcher Begrif ſey §. 75.

Quellen der Schwürigkeiten in der Lehre vom H. Geiſt §. 76.

Unter-

Verzeichnis der Ordnung der Materien.

Unterſuchung des Verhältniſſes des H. Geiſtes zum Vater und Sohn §. 77.

Charaktere der Gottheit des H. Geiſtes in Vergleichung mit den Charakteren des einigen Gottes §. 78.

Das beſondere Verhältnis gegen den Vater und Sohn, ſo durch den Namen des Geiſtes ausgedrücket wird §. 79.

Lehren der H. S. von der Gottheit des Vaters, Sohnes und heiligen Geiſtes in Verbindung §. 80.

Spuren der Kentniſſe dieſer Lehre im Alten Teſtament §. 81.

---

Ver-

# Verzeichnis der erklärten und angeführten Schriftſtellen,

wovon man
die mit einem (a) bezeichneten in der Einleitung zu ſuchen hat.


## 1. Buch Moſis.

| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 2 | 1 f. | 216 |
| 17 | 1 | 204 |
| 18-19. | - | 553 |
| 18 | 14 | 353 |
| 25 | 23 | 317 |
| 49 | 10 | 552 |
| 49 | 24 | 190 |

## 2. Buch Moſis.

| | | |
|---|---|---|
| 4 | 15 | 105 |
| 6 | 3 | 193 |
| 9 | 16 | 323 |
| 17 | 14 | 94 |
| 20 | 4. 5. | 232 |
| — | 7 | 207 |
| — | 11 | 207 |
| 33 | 11 | 232 |

## 3. Buch Moſis.

| | | |
|---|---|---|
| 11 | 44 f. | 243 |
| 19 | 2 | 243 |
| 20 | 7. 26 | 243 |

| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 21 | 8 | 243 |
| 24 | 15 16 | 209 |

## 4. Buch Moſis.

| | | |
|---|---|---|
| 23 | 19 | 345 |

## 5. Buch Moſis.

| | | |
|---|---|---|
| 4 | 15 - 19. | 232 |
| 5 | 15 | 218 |
| 6 | 4 | 395 |
| 26 | 16. 19. | 203 |
| 31 | 19 | 94 |
| 32 | 4. 15. 18. 30. 31. 32. | 191 |

## Joſua.

| | | |
|---|---|---|
| 9 | 9 | 545 |

## 1. Buch Samuelis.

| | | |
|---|---|---|
| 2 | 2 | 242 |
| 15 | 29 | 345 |

## 1. Buch der Könige.

| | | |
|---|---|---|
| 8 | 27 | 360 |

## 2. Buch der Könige.

| | | |
|---|---|---|
| 14 | 24 | 94 |

## Pſalm.

| | | |
|---|---|---|
| 2 | 7 | 490 |

| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 5 | 5 | 337 |
| 19 | 2-7 | 185 |
| — | 9 | 165 |
| — | 10 | 253 |
| 31 | 6 | 385 |
| 33 | 6 | 409 |
| — | 9 | 310 |
| 45 | - | 559 |
| 69 | 10 | 142 |
| 79 | 13 | 191 |
| 90 | 1-f. | 255 |
| 95 | 6-7 | 191 |
| 100 | 3 | 191 |
| 102 | 25-28 | 251 |
| — | 26 | 442 |
| 103 | 8-13 | 379 |
| 104 | 4 | 254 |
| 110 | 3 | 498 |
| 111 | 3. 10 | 253 |
| 115 | 3 | 309. 531 |
| 119 | 105 | 165 |
| 132 | 2. 5 | 190 |
| 139 | 1 f. | 268 |
| 145 | 3 | 247 |
| 147 | 5 | 247 |

Jeſaias.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | 24 | 190 |
| 7-8 | — | 561 |
| 8 | 18 | 241 |
| — | 19. 20 | 124. 160 |
| 40 | 18. 25 | 332 |
| — | 21 | 211 |
| — | 28 | 262 |

| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 41 | 4 | 259 |
| — | 8 | 320 |
| — | 26-27 | 302 |
| 42 | 8 | 206 |
| 43 | 22 | 320 |
| 44 | 24 | 213 |
| 45 | 5 | 399 |
| — | 12-18 | 213 |
| — | 21 | 465 |
| 48 | 12 | 320 |
| | 16 | 568 |
| 49 | 26 | 190 |
| 51 | 2 | 320 |
| 60 | 9 | 545 |
| 65 | 16 | 385 |

## Jeremias.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | 9 | 104 |
| 3 | 17 | 545 |
| 5 | 14 | 97 |
| 10 | 6 | 247 |
| — | 11 | 398 |
| 20 | 9 | 95 |
| 23 | 24 | 358 |
| — | 29 | 96 |
| 31 | 2. f. | 556 |
| 32 | 7 | 353 |
| 36 | 2. 28. | 93 |
| 50 | 23 | 97 |
| 51 | 30 | 97 |

## Ezechiel.

| | | |
|---|---|---|
| 20 | 41 | 241 |
| 28 | 22.25. | 241 |
| 32 | 1.14. | 537 |

## Hoſea.

| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 11 | 1 | 320 |

## Micha.

| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 5 | 1. | 500. 564 |

## Malachia.

| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 1 | 2. 3. | 317 |

## Matthäus.

| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 5 | 8 | 231 |
| | 18 | 155 |
| | 48 | 235 |
| 10 | 19 | 73. 101 |
| 17 | 5 | 239 |
| 18 | 10 | 231 |
| 22 | 41 | 559 |
| 26 | 41 | 228 |
| 28 | 19 | 402. 544. 531 |

## Marcus.

| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 2 | 8 | 228 |
| 8 | 12 | 228 |
| 12 | 29 | 396 |
| 13 | 11 | 101 |
| 14 | 38 | 228 |

## Lucas.

| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 1 | 37 | 353 |
| | 47 | 228 |

| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 2 | 9 | 239 |
| 10 | 21 | 228 |
| 12 | 11 | 101 |
| 16 | 29. 31. | 132 |
| 18 | 31 | 134 |
| 21 | 15 | 101. 74 |
| 24 | 27. 44. | 134 |
| | 39 | 228 |

## Johannes.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | 1 18. | 415 |
| | 14 | 239 |
| | 18 | 230 |
| 3 | 2 | 231 |
| | 16 | 369 |
| 4 | 24 | 224 |
| 5 | 10 (a) | 48 |
| | 18 | 486 |
| | 23 | 464 |
| | 39 | 128 |
| 11 | 33 | 228 |
| 12 | 41 | 443 |
| 13 | 21 | 228 |
| 14 | 16-17 | 66 |
| 14 | 16 | 523 |
| | 26 | 68 |
| 15 | 26-27 | 68 |
| | 26 | 535. 539. |
| 16 | 12-14 | 69 |
| 17 | 3 | 385 |

## Apoſtelgeſchichte.



| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 5 | 3. 4 | 533 |
| 6 | 10 | 103 |
| 9 | 20 | 488 |
| 14 | 15-17 | 184 |
| 16 | 6. 7 | 89 |
| 17 | 11 | 135 |
| | 24-29 | 185 |
| | 27 | 182-357. |
| 18 | 9-10 | 90 |
| | 28 | 135 |
| 28 | 25 | 106 |



## Römer.



| | | |
|---|---|---|
| 1 | 19-20 | 177 |
| 2 | 5. u.f. | 372 |
| 3 | 3.4. | 385 |
| | 4 (a) | 56 |
| 9 | 11-23 | 312 |
| | 15-17 | 140 |
| 10 | 5-8 | 141 |
| | 18 | 141 |
| 11 | 25.33f. | 78 |
| | 29 | 345 |
| — | 33-36 | 347 |
| 14 | 11 | 466 |
| 15 | 3 | 142 |
| 16 | 25. f. | 78 |
| | 27 | 346 |

## 1. Corinther.


| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 1 | 9 | 488 |
| | 13 | 544 |
| 2 | 4-13 | 85 |
| | 7-10 | 343 |
| | 10-11 | 526. 299. |
| | 11-12 | 540 |
| | 13 | 107 |
| 3 | 5 | 147 |
| 3 | 16-17 | 533 |
| 7 | 40 | 81. 85. |
| 8 | 6 | 401 |
| 10 | 4 | 555 |
| | 13 | 385 |
| 12 | 4-6 | 553 |
| | 4-11 | 521. 530. |
| | 28-29 | 147 |
| 12 | 31 | 531 |
| 12 | 29 | 91 |
| 13 | 2 | 91. 231. |
| 14 | 24-25 | 529 |
| | 32 | 91 |


## 2. Corinther.


| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 1 | 12 | 78 |
| | 19 | 488 |
| 2 | 9-13 | 78 |
| 5 | 10 | 372 |
| 11 | 23 | 77 |
| 12 | 10 | 77 |


Galater.

## Galater.

| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 3 | 16 | 105 |

## Epheſer.

| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 1 | 4 | 344 |
| | 5 | 312 |
| | 6 | 240 |
| 2 | 19-20 | 144 |
| | 20 | 91 |
| 3 | 3 | 78 |
| | 5 | 91 |
| | 11 | 344 |
| | 17 | 343 |
| 4 | 11 | 91 |
| | 11-12 | 149 |
| 6 | 19 | 103 |

## Philipper.

| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 2 | 10-11 | 466 |

## Coloſſer.

| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 1 | 16-18 | 446 |
| | 26 | 78 |

## 1. Theſſalonicher.

| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 1 | 9 | 385 |
| 2 | 13 | 80 |

## 2. Theſſalonicher.


| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 1 | 6 f. | 372 |

## 1. Timotheum.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | 11 | 245 |
| 1 | 17 | 230. 346. |
| 3 | 16 | 440 |
| 4 | 1 | 90 |
| 6 | 15 | 245 |
| | 16 | 230 |

## 2 Timotheum.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | 13 | 148 |
| 2 | 2 | 148 |
| | 4 | 369 |
| 3 | 14 | 148 |
| | 14-17 | 9 |
| 3 | 16 | 85 |
| 4 | 17 | 103 |

## Titum.

| | | |
|---|---|---|
| 2 | 13 | 441 |
| 3 | 4 | 441 |
| 3 | 14 | 369 |

## 1 Petri.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | 15-16. | 244 |

## 2 Petri.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | 16-21 | 29 |

| Capitel. | Vers. | Seite. |
|---|---|---|
| 1 | 17 | 239 |
| | 20-21 | 85 |
| | 21 | 104 |

## 1 Johannis.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | 3-7 | 488 |
| 3 | 23 | 488 |
| 4 | 8-11. 16 | 369 |
| 5 | 7 (a) | 45. 546. |
| | 20 | 440. 488. |

## Hebräer.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | 1-4 | 447 |
| | 4 | 472 |
| 1 | 13 | 559 |
| 1 | 14 | 228 |
| 3 | 3-6 | 484 |
| 4 | 12-13 | 160 |
| | 13 | 290 |
| 6 | 10 | 373 |
| 11 | 8 | 320 |
| 12 | 9 | 228 |
| | 23 | 229 |

## Jacobi.

| | | |
|---|---|---|
| 1 | 13 | 334 |
| | 17 | 262 |
| 2 | 26 | 228 |


Ver=

# Verzeichnis
## der
## vornehmſten Materien.

Die mit einem (a) bezeichneten findet man in der Einleitung.

A

Accommodationen der Stellen des A. T. im N. T. Urtheil davon Seite 135
Affektionen der H. S. ob ſie in die Dogmatik gehören 8
Algegenwart Gottes 335
= = ſubſtantielle. 359
Almacht Gottes 353
A. T. deſſen Brauchbarkeit für Chriſten 25. f.
Alwiſſenheit 268
Anſehen, richterliches der H. S. 158
Antrieb zum Reden und zum Schreiben bey der Eingebung. 88
Apocryphiſche Bücher, ob die Dogmatik eine Abhandlung von ihnen bedürfe 6
Apoſtel, Art des Entſtehens ihrer richtigen Begriffe von Chriſto 113
= = Belehrung derſelben vom. H. G. 70
= = worauf dieſe Belehrung gegangen 71
= = ihr Beyſtand bey gerichtlichen Reden 73
Apoſtoliſcher Unterricht, der eigentliche Grund der Lehre des N. T. 26
für Chriſten die Hauptſache 86
Art des Daſeyns Gottes nach der Bibel 248
Art des Vortrages der Glaubenswahrheiten und Lebenspflichten in der H. S. (a) 16

Art

Art des Vortrages, ob ſie etwas von der Wichtigkeit der Wahrheiten für uns beweiſe (a) Seite 18
Ausgang des H. G. vom Vater und Sohne 541
Ausgehen von Gott, deſſen Begrif 539. 501
Ausleger, Fehler deſſelben bey der Erklärung der bibliſchen Worte (a) 87
Auslegung, falſche, derſelben verſchiedene Urſachen (a) 51
Auslegungsregeln (a) 68

B

Barmherzigkeit Gottes, was ſie ſey 378
Bedeutung der Worte mus der Ausleger in ihrer Verſchiedenheit kennen (a) 86
Begriffe, bibliſche, deren genaue Beſtimmung (a) 81
Begrif Gottes, eines independenten Geiſtes, deſſen Beurtheilung 220
Berg, heiliger, was er ſey 37
Berufen, bibliſcher Gebrauch dieſes Wortes 320
Beweis der Göttlichkeit der H. S. 2
Beweiſe, bibliſche, ihre Art (a) 33
= = Aehnlichkeit mit anderen Beweiſen (a) 34
= = verſchiedene Schickſale (a) 121
= = gründliche, Erheblichkeit derſelben (a) 91 f.
= = müſſen aus wirklich authentiſchen Büchern geführet werden (a) 42
= = wie ihre Gründlichkeit erhalten werde (a) 49
Beweisſtellen, richtige, deren Beſtimmung (a) 41
= = ihre Häufung ein Fehler (a) 73
Beyſätze zum Namen des Sohnes, und was daraus zu ſchlieſſen 186
Bibel, rechter Gebrauch derſelben zur Einſicht der Glaubenswahrheiten (a) 22
besonders chriſtlicher Lehrer (a) 24
auch in Abſicht des A. T. 27

Bibliſche Bücher, deren nächſte Abſicht (a) 6
= = warum Gott nicht beſondere für alle Zeiten verfertigen laſſen (a) 14
Bibliſche Schriftſteller, eigentliche Abſicht derſelben bey Verfaſſung ihrer Bücher (a) 7
Bildliche Redensarten von Chriſto und ſeiner Religion, Urſprung derſelben im N. T. 114

C.

Canoniſches Anſehen der bibliſchen Bücher, ob es einer beſonderen dogmatiſchen Abhandlung bedürfe 5
Cerinthus, ſeine Lehrſätze 412
Chriſtus der Eckſtein der chriſtlichen Kirche 144
Chriſtus, iſt über die Engel erhaben 481
= = Er iſt wahrer Gott 425
= = aus den Charakteren des einigen wahren Gottes 444
= = aus ſeiner göttlichen Verehrung 464
= = iſt der Erſte und der Letzte 457
Cicero 223
Claßiſche Stellen, gewöhnlicher Begrif derſelben (a) 54
= = welche wirklich ſo genant werden können. (a) 55

D.

Daſeyn Gottes, bibliſche Beſchreibung deſſelben 251
= = Unverändertes 255
Deutlichkeit der H. S. ob ſie dogmatiſcher Unterſuchung ſey? 8
= = ob ſie aus der Bibel erweislich 162
Dogmatik, ehemalige Abhandlung derſelben (a) 108
Dreyeinigkeit, ſucceßive Kundmachung dieſer Lehre 387
= = Kentnis davon im A. T. 547

Dreyeinigkeit, Urtheil von den Beweiſen dieſer Lehre aus dem A. T. 389
= = Spuren derſelben in der Geſchichte Abrahams 550
= = In Jakobs Geſchichte 552
= = In der Geſchichte Moſis 1 B. Moſ. 18. 19. 553
= = In der Davidiſchen Geſchichte 557
= = In den Büchern von den Zeiten Uſiä an 560 f.

E.

Eingebung, worin ſie beſtanden 62. 82
Eingebung der Sachen, wie weit ſie ſich erſtreckt habe 76
= = ging auch auf die erſten Wahrheiten des Chriſtenthums 79
= = ging auch auf den ſchriftlichen Vortrag. 84
= = der Bücher des A. T. und N. T. iſt von einerley Art 85
= = Vergleichung derſelben in mündlichen Reden und Schriften 85
= = Vergleichung mit dem natürlichen Nachdenken der Menſchen 85
= = erſtreckte ſich nicht auf die Reden der Apoſtel, die nicht zu ihrem Amte gehörten. 86
= = der Worte, wie fern ſie in der Bibel gegründet ſey 99
= = bey den verſchiedenen prophetiſchen Gaben im N. T. 118
Einheit Gottes, erwieſen 392
= = durch die ganze Verfaſſung des A. T. gelehret 393
= = gründet ſich darauf, daß er allein Schöpfer der Welt 397

Eckſtein, Erläuterung dieſes Bildes Seite 146
Engel, ihr Unterſchied von Chriſto, als der Diener vom Sohne Gottes 477
Erkentnis Gottes von erſtaunlichem Umfang. 288
= = gehet auf zukünftige Dinge, auf die ganze Welt 289
Erkentnis Gottes von ſich ſelbſt 299
Erkentnis aus dem N. T. iſt vorzüglicher als aus dem A. T. 57
= = angebohrenes von Gott, hat niemand bewieſen 179
Erſcheinungen Gottes, Redensarten, ſo aus denſelben entſtanden. 237
Erſte, und Letzte, eine Benennung Gottes 259
Eſaus und Jakobs Geſchichte 316
Ewigkeit mit der Unveränderlichkeit Gottes 249

F.

Feuer im A. T. von den Weiſſagungen gebrauchet 97
Folge der Zeit in Gott, ob ſie mit dem Begrif der Ewigkeit Gottes beſtehen könne 249
Freyheit Gottes 312
= = im Wohlthun 321
= = im Strafen 323
Freudigkeit im Reden bey gefährlicher Vertheidigung der chriſtlichen Religion, unter den Geiſtesgaben 103

G.

Geiſt, was er ſey, iſt nicht aus der Bibel zu beweiſen 229

Geiſt,

Geiſt, ein bloßer analogiſcher Begrif bey Gott 224
Geiſt, heiliger, iſt bey der Eingebung eine göttliche Wirkung 62
= = Ertheilung an die Apoſtel. 75
= = worauf ſeine Wirkung gegangen 75
= = was ſie zur Abſicht hatte 75
Geiſt, heiliger, als eine Perſon betrachtet 525
= = ſeine Kentnis aller Dinge 527
= = Schöpferskraft 529
= = Verpflichtung der Chriſten gegen ihn 531
= = ſeine Wundergaben, und deren Beweiskraft für ſeine Gottheit 530
= = ſeine Verehrung 531
= = ſeine Unterſcheidung vom Vater und Sohn 518. 532.
= = ob er Gott genant werde 533
= = ſein Verhältnis gegen Vater und Sohn 534
Geiſt Gottes, Gebrauch dieſes Ausdrucks in der H. S. 535
Geiſter in der Welt, wie deren Idee entſtanden 538
Geiſt der Wahrheit, Erklärung davon 67
Gerechtigkeit, Vergeltungs= 370
Gerechtigkeit Gottes, was ſie ſey in Abſicht der Strafen 374
= = in Abſicht ſeiner Geſetze 377
Geſchöpfe, was wir daraus von Gott erkennen 183
Gott, deſſen Daſeyn 177
= = Begrif deſſelben 178
Gott, wie er zu erkennen ſey 179
= = warum er ſich einen eignen Namen beygelegt 186
= = iſt ein Geiſt 224
Gottheit des Vaters, Sohns und H. Geiſtes, in Verbindung nach der Lehre der Schrift 542
Gottloſe, deren Gottesdienſt von Gott beurtheilet 338

Grund der Apoſtel und Propheten, Erklärung dieſes Bildes 146
Gutes und Böſes, Gebrauch dieſes Ausdrucks 316
Güte Gottes erſtreckt ſich auf alles 369

H.

Hammer, ein Bild göttlicher Strafen 97
Hauptbegrif von Gott, Bibliſcher 209
Heiden iſt es möglich Gott zu erkennen 181
Heiliger Israels 241
Heiligen, von Gott geſaget 241
Heilig, von Geſchöpfen geſaget 242
Heiligkeit Gottes, bibliſcher Begrif 240
Heiligkeit der Israeliten und der Chriſten 243
Heiligkeit Gottes, theologiſcher Begrif 332
Herablaſſung Gottes, bey Eingebung der Worte der H. S. beurtheilet 99
Herlichkeit Gottes, verſchiedene Begriffe derſelben 236
Heumann 130
Heute, Veranlaſſung dieſes Worts im anderen Pſalm 496
Hinlänglichkeit der H. S. 149
= = läſſet ſich in der H. S. ſelbſt nicht verſichert erwarten 150
Hoheit Gottes 246
Hoherprieſter und König, ob Chriſtus von ſeinen Vorbildern, oder die Vorbilder von ihm ſo benennet worden (a) 84

J.

Inſpiration, Grund dieſer Benennung 60
Integrität der H. S. kan nicht aus ihr ſelbſt bewieſen werden. 8. 154
Johannes deſſen Abſicht bey ſeinem Evangelio 411
Johannes des Täufers Zeugniſſe von Chriſto, von dem Eingang des Evangeliſten unterſchieden 413
Irrthümer, was zu ihrer Beurtheilung nötig (a) 95

L.

Lehren, bibliſche, wie man eine volkommene eigene Ueberzeugung davon erhalten müſſe (a) 59. f.
Lehrer, erſte geringere Lehrer der Chriſten, und ihre Eingebung 91
Licht, in einem finſteren Ort ſcheinendes 41
Licht und Finſterniß, bibliſcher Gebrauch dieſes Bildes 203
Lieben und Haſſen, bibliſcher Gebrauch dieſer Wörter 317

M.

Mann Gottes, Erklärung dieſer Redensart bey Paulo 22
Meßias, die von ihm gebrauchte Ausdrücke im A T. 112
Moral, wie ſie ehedem abgehandelt iſt (a) 107
= = unzertrenliche Verbindung mit der Dogmatik (a) 107
= = Unbequemlichkeit ihrer Trennung (a) 106
= = Unnötigkeit derſelben (a) 107
Moſes, ſein Unterſchied von Chriſto, als des Dieners vom Sohne Gottes 484

N.

Namen, eigenthümliche Gottes, Urſprung derſelben 187
Namen Gottes in der mehreren Zahl ſind unbrauchbar, etwas von einer Mehrheit in Gott zu beweiſen 391
Natürliche Theologie, ihre Verbeſſerung durch die Offenbarung (a) 100
Neigungen Gottes, worauf ſie gehen 332

O.

Offenbarung künftiger Schickſale der Kirche, ob bey dieſer beſonderer Antrieb Statt habe 90

Offenbarung, Verbeſſerung der natürlichen Theologie durch dieſelbe (a) 100
Opfer, ob dieſes Wort bey Chriſto, oder bey den Vorbildern, uneigentlich genommen werde (a) 83
Othem Gottes, Erklärung dieſer ſinlichen Vorſtellung 537

P.

Perſon, unzulängliche Beweiſe, daß etwas eine ſolche ſey 512
Propheten des A. T. Beſchaffenheit ihrer Eingebung 63 f.
= = ſtimmen mehr mit den geringeren Lehrern des N. T. überein 92
= = des N. T. werden Grundſteine an der Kirche Chriſti genant 146
= = geringere des N. T. Beſchaffenheit ihrer Eingebung 91
Prophetiſche Gaben in der erſten chriſtlichen Kirche, waren göttliche Eingebung, und verſchiedene Arten und Stuffen derſelben 118

R.

Rathſchlüſſe Gottes ſind ewig 342
= = ſie ſind unwandelbar 344
Regel, daß Beweiſe aus wirklich göttlichen Reden zu führen ſeyn, beurtheilet (a) 46
Richterliches Anſehen der H. S. ob es dogmatiſcher Unterſuchung ſey. 8. 158

S.

Sabbatsfeier, ihre eigentliche Abſicht 217
Schrift, heilige, wie ſie in der Theologie zu betrachten 1
= = Unterſchied vom Worte Gottes 2
= = ihre äußere Umſtände, ob ſie in die Theologie gehören 4
= = wie ſie ein Glaubensgrund für alle Zeiten worden ſey (a) 11

Schrift, heilige, ihr Verſtand iſt kein anderer als bey menſchlichen Schriften 6
= = ihre Abſicht und Hinlänglichkeit zu derſelben 123
= = Gebrauch derſelben 127
Schwürigkeit in Erklärung einer Lehre aus der H. S. ob ſie etwas für die Wichtigkeit der Lehre beweiſe (a) 26
Schwürigkeiten, Urſachen derſelben in der Lehre vom H. G. 507 f.
Seligkeit Gottes 245
Sohn, ob er ſo wie der Vater Gott ſey. 406
Sohn Gottes iſt wirklich vom Vater verſchieden 469
= = worauf dieſer Name ſeine Beziehung habe 471
= = Erklärung des Namens 472
= = iſt der Schöpfer der Welt 445
= = erhält dieſelbe wie der Vater 451
= = Art ſeines Daſeyns 457
= = Kentnis der ganzen Welt 460
= = ſeine Regierung aller Dinge 462
= = ſeine Verehrung von den Geſchöpfen 464
= = gleiche Gottheit mit dem Vater 467
Streitigkeiten, Nutzen derſelben in richtiger Erklärung (a) 94

T.

Taufe, auf jemands Namen, was ſie ſey 554 f.
Theologie, bibliſche, Erklärung derſelben (a) 1
= = Eintheilung (a) 4
= = Art ſie zu ſamlen (a) 2
= = Ordnung der Abhandlung derſelben (a) 97
Teſtament N. giebt den Weiſſagungen des A. T. eine gröſſere Klarheit 56
T. A. dienet zur Befeſtigung der Lehre des N. T. 58
= = wozu es vor der Verfaſſung des N. T. beſtimt geweſen, der Erklärung Chriſti nach 133
= = Gebrauch, den Chriſtus und die Apoſtel davon machen 134

T. N. deſſen Abſicht 143
Timotheus, Unterricht deſſelben von der chriſtlichen Lehre 13

U.

Unbegreiflichkeit Gottes 247
Unermeslichkeit Gottes 357
Unſichtbarkeit Gottes 230
Unvergleichlichkeit Gottes 247

V.

Verherlichung Chriſti, was ſie ſey 72
Verſtand der H. S. ob davon in der Dogmatik zu handeln ſey 6
= = myſtiſcher der H. S. ob es dergleichen gebe 7
Volkommenheit der H. S. ob ſie dogmatiſcher Unterſuchung ſey 166
Volkommenheit Gottes, ihre bibliſche Begriffe 234
Vorſehung Gottes 302
Vorſtellungen von Gott in der H. S. 232

W.

Wahrhaftigkeit Gottes, was ſie ſey 385
Wahrheiten, bibliſche, ihre öftere Wiederholung beweiſet ihre vorzügliche Wichtigkeit nicht (a) 30
Weg, Gebrauch dieſes Wortes im Hebräiſchen 371
Weisheit Gottes 345
Weiſſagungen der Propheten, ſind ihrem Inhalt nach nicht von menſchlicher Erfindung 59
Weiſſagungen, als Beweiſe der göttlichen Vorherſehung 301
Wille Gottes, deſſen Beſchaffenheit 307
Winde, ältere davon genommene Vorſtellungen 556
Worte, wie ſie den Apoſteln mit den Einſichten von der Beſchaffenheit des Reiches Chriſti ertheilet worden 112

Z.

Zeugen des H. G. was es ſey 69. 72
Zeugung des Sohns vom Vater 498

Ver=

# Verzeichnis
der
erklärten hebräiſchen und griechiſchen Wörter.

## א.

| | |
|---|---|
| אביר יעקב | Seite 190 |
| אדני, אדון | 192 |
| אלהים, אלוה, אל | 192 |
| אלהי עולם | 261 |
| אם | 285 |
| אמר | 310 |
| ארח | 270 |

## ג.

| | |
|---|---|
| גלם die Haut des Kindes in Mutterleibe | 281 |
| גזר | 338 |

## ד.

| | |
|---|---|
| דכא | 258 |
| דמים | 383 |

ה.

האיר עינים Seite 165
הסכן 271
הקים 324
הריב 383

ז.

זרה 270

ח.

רחום und חנון 382
חסיד, חסד 386

ט.

חסד und טוב 368

י.

יהוה 193
ימרוך 286
יצר 282

כ.

כבוד יהוה 236

כזב Seite 338
כנפי Art, dis Wort Pſalm 139 zu leſen 275

מ.

מאור 279
מימרא דיהוה 408
מעולם לעולם 257
מעון 256
מראש 303

נ.

נוראות 278
נטר 383
נסק 273
נפלא 278

ס.

סכך 278

ע.

עור 283
עולם 257
עמר 230
עצם 279

צ.

צדיק Seite 304
צדקה weiterer Gebrauch dieſes Worts 363
: : Gebrauch von der Wahrhaftigkeit 385
צור ישועה, צור ישע, צור ישראל, צור 190
צרתני 272

ק.

קדוש 240
קנה 277
קרא 320

ר.

ראשון 304
רבע 270
רוח 273 535 f.
רוח אלהים 537
רע 269
רקם 280
רשע 337

ש.

שאול 274

שדי Seite 204
שוף 276
שם 405

ת.

תבל 357
תורה und תעורה 124

Α.

ἅγιος 240
ἀκούειν 133
ἀνάθεμα 426
ἀπείραστος κακῶν 334
ἀποσκίασμα 265
αὐχμηρὸς 42

Β.

βάθη τȣ̃ Θεȣ̃ 343
βάθος 300
βαπτίζεσθαι εἰς τό ὄνομα Ἰησȣ̃ 405

Γ.

γράμματα ἱερα, Erklärung derſelben 14

Δ.

διδασκαλία, Erklärung derſelben 20
δικαιοσύνη, Erklärung davon 21. 363
δύναμις 32

## E.

ἐκλέγειν 319
ἐκπορεύεσθαι 535
ἔλεγχος, Erklärung deſſelben 19
ἐλεεῖν und οἰκτείρειν 322
ἐν αὐτοῖς 179
ἐξήγειρα 324
ἐπανόρθωσις Erklärung derſelben 20
ἐπίλυσις 50
ἐρευνᾶν 300

## H.

ἡμέρα διαυγάζει 44

## Θ.

Θεόπνευστος, ob etwas von der Beſchaffenheit der Eingebung daraus geſchloſſen werden könne 18
Θεὸς 193
Θεὸς αἰώνιος 262
Θεὸς τῆς ἀληθείας 385

## K.

καλῶς ποιεῖν 40
κρίματα 349

## Λ.

λόγος 407
λόγοι διδακτοὶ πνεύματος ἁγίου 107
λύειν 156

M.

ὁ μακάριος 244
μακροθυμία 383
μαρτυρεῖν 69
μεγαλειότης 33
μεγαλοπρεπὴς δόξα 33
μῦθοι gekünſtelte Reden 31

N.

νοούμενα καθορᾶται 182
νοῦς κυρίου 349

O.

ὅδοι 349

Π.

παιδεία, Erklärung derſelben 20
παράκλητος 66
παρουσία, die wirkliche Zukunft des verheiſ-
ſenen Chriſtus 32
πᾶσα γραφὴ, kein Beweis für die Einge-
bung der Worte 17
πιςὸς 385
πνεῦμα 553 f.
πρόθεσις 318
πρόθεσις τῶν αἰώνων 344
προφητεία γραφῆς 49
προφήτικος λόγος 38
πρῶτον 49
πῶς ἤ τὶ 74. 101

Σ.

σκληρύνειν 326
σοφία καὶ γνῶσις 348
σοφία und חכמה 346
σοφία ἐν μυστηρίῳ ἀποκεκρυμμένη 78
σοφίζεσθαι 16
συγκρίνειν 108

Τ.

τέκνα ὑπακοῆς 244
τέλειος 234
τιμὴ καὶ δόξα, Erklärung 33
τραχηλίζειν 296
τροπὴ 265

Φ.

φανερὸν 79
φέρειν 54
ἐν φόβῳ 244

Zachariae, Gotthilf Traugott,

Biblische Theologie Oder Unters. d. bibl. Grundes d. vornehmsten theol. Lehren

Bd.: 1

(1771)

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.dp.o.164(1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11775146-5
VD18 80047521-001